atif purivatra
mustafa imamović
rusmir mahmutćehajić

MUSLIMANI I BOŠNJAŠTVO

muslimanska biblioteka

Glavni i odgovorni urednik
Zilhad Ključanin

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Narodna i univerzitetna biblioteka Bosne i Hercegovine
Sarajevo
323.1 (497.15) :297
PURIVATRA, Atif
Muslimani i bošnjaštvo / Atif Purivatra, Mustafa Imamović, Rusmir Mahmutćehajić. - Sarajevo:
Izdavačko-trgovinsko preduzeće Biblioteka Ključanin,
1991. - 125 str. ; 22 cm.-
(Muslimanska biblioteka)
Slike autora i bilješke o njima: str. 30, 70, 114.-
Bibliografske bilješke uz tekst.
1. Imamović, Mustafa 2. Mahmutćehajić, Rusmir

Atif Purivatra
Mustafa Imamović
Rusmir Mahmutćehajić

MUSLIMANI I BOŠNJAŠTVO

muslimanska biblioteka
Sarajevo, 1991.

PREDGOVOR

Muslimani - svi pripadnici islama oduvijek i zauvijek. I, uz to, Muslimani su jedan dio te svjetske zajednice, koji suštinu svog postojanja i svu zagonetnost svoje punine ogleda u svome nacionalnom i narodnom imenu istovjetnom s onim kojim je Bog nazvao pripadnike islama.

Taj narod, koji se sam naziva Muslimanima - a koga tako zovu i drugi u njegovoj neposrednoj blizini - jest muslimanski u najširem smislu tog pojma, ali istodobno i europski, i slavenski, i balkanski. On je, nadalje, u smislu povijesnih i zemljopisnih podjela područja koje baštini s drugim narodima i bosanski, i srbijanski, i crnogorski, i hrvatski, itd. On je narod s obiljem posebnosti i skupnosti, s jasnostima i zagonetkama. On je narod duhovne okomice te stoga nikad uhvatljiv u mrežu razuma. On je narod posvemašnje cjelovitosti, ali poput koralnih otočja u velikom oceanu kršćanstva. On je narod koji se znatno dublje osjeća nego razumije, te stoga i narod budućnosti, narod mnogih još neraskritih mogućnosti. Stisnut među različitostima koje se kristaliziraju iz povijesnih tokova, mijena i oluja, on ima sudbinu neprestanog duhovnog brušenja, što, dakako, podrazumijeva bolne i teške srazove, odbijanja i kidanja.

Zagonetnost povijesnog usuda Muslimana ogleda se u zagonetnosti samog imena. Ono ostaje nejasnim, unatoč nedvosmislenoj nerazdvojivosti najdubljih narodnih osjećanja o sebi i toga imena. Gonetanje te uzajamnosti, valja istaknuti, trajat će sve dok traje sam narod. Neki će pred

zagonetkom imena Musliman ostajati sasvim nemoćni, drugi će nastojati da je zaobiđu, dok će treći, ne mareći za osjećanja velike većine naraštaja, nuditi svoje „povijesne", „političke" ili „kulturne" inačice, koje bi, kako oni misle, mogle riješiti cijelu zagonetku. Ali, oni, zapravo, zaboravljaju da time izostavljaju iz vida barem četiri bitnosti. Prva je da nijedan narod ne može biti sasvim obuhvaćen bilo kojim znanjem, budući da je riječ o živoj zajednici živih pojedinaca. Drugo je da ona tajanstvena energija koja okuplja sve te pojedince - i umrle i žive - izvire iz tajnovitog vrela bića, koje uvijek izmiče obuhvatu naših znanja. Treće je da sva imena zrcale upravo uzajamnost između tog nevidljivog središta bića pojedinca i bića zajednice, na jednoj, i pojavnog svijeta, na drugoj strani. I četvrto, što oni smeću s uma, jest da neshvaćanje imena kojim neka posebnost sebe imenuje znači istodobno neshvaćanje i neuvažavanje one spomenute nutarnje vatre koja imenovanom osigurava trajanje. Posljednje, naime, ponekad prerasta u vrijeđanje, koje svojim zagovornicima oduzima vjerodostojnost razmišljanja i javnog ras-pravljanja. Ali, tok u kojem se nalazi struja sačinjena od svih nas - sadašnjih jednako kao i prošlih i budućih - umiješno će presuditi i šapatima i kricima.

U ovoj knjizi priopćujemo tri pogleda* na gonetanja Muslimana, pri čemu, dakako, ni jedan od njih ne

*) Navedena tri pogleda predstavljaju tri unekoliko izmijenjena članka: (1) Atif Purivatra, *Nacionalni fenomen bosanskohercegovačkih Muslimana*, „Pregled", LXIV, 10, 1019-1028, 1974, Sarajevo, Univerzitet u Sarajevu; (2) Mustafa Imamović, *Muslimani spram bošnjaštva*, „Književna revija", III, avgust-septembar, 1990, Sarajevo, Republička konferencija Književne omladine Bosne i Hercegovine; (3) Rusmir Mahmutćehajić, *Bošnjaci i/ili Muslimani*, „Književna revija", III, juni-juli, 1990, Sarajevo, Republička konferencija Književne omladine Bosne i Hercegovine; isti tekst je objavljen u „Sveske", 28-29, 403-420, 1990, Sarajevo, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa; tekst u ovoj knjizi razlikuje se samo po bilješkama koje su pridodate.

teži dati potpune odgovore na postavljena pitanja. Oni, jednostavno, nastoje priskrbiti moguće kuteve promatranja, kojih je, bez sumnje, bezbroj, u neprekinutom traganju Muslimana za mišlju o sebi. Pri tome, sva tri pisca nastoje ukazati na logička i činjenična pojednostavljivanja - s etičkim učincima - svojstvena nastojanjima da se „Bošnjaštvo„ prikaže nacionalnom ideologijom Muslimana. Naime, manjkanje širokog i trajnog pristupa u uvažavanju onoga kako se Muslimani osjećaju - s osiguranjem svih potrebnih sredstava zaštite i razvoja takvog osjećanja - otvara mogućnosti grubih nemarenja za takva osjećanja na razini oholog imenovanja „znanstvenim„ onoga što je gradnja osnovana na samo djelomičnim uvidima.

Stoga, ova knjiga potiče najširu raspravu ali i najšire uvažavanje jedne povijesne zajednice koju nisu često htjeli i mogli razumjeti ni njezini najbliži susjedi a nerijetko i njezini pripadnici.

R. Mahmutćehajić

Atif Purivatra

O NACIONALNOM FENOMENU MUSLIMANA

Atif Purivatra

O NACIONALNOM FENOMENU MUSLIMANA

U ovom radu izložićemo glavne karakteristike nacionalne osobenosti bosanskohercegovačkih (bosanskih) Muslimana koji nisu ni vjerska, ni nacionalna manjina, već jedan ogranak Južnih Slavena i relativno brojna autohtona nacija koja sa Crnogorcima, Hrvatima, Makedoncima, Slovencima i Srbima, kao i narodnostima, formira i čini jugoslovensku državnu zajednicu. Dakle, nije riječ o pripadnicima islama u širem smislu, nego o onim Južnim Slavenima koji su se istorijski oformili kao posebna nacija.

Ova slavenska etnička cjelina, nastanjena pretežno u Bosni i Hercegovini i Novopazarskom sandžaku, naziva se jednostavno Muslimani, koji se svjesno u nacionalnom pogledu diferenciraju i od, njima etnički bliskih, Srba, Hrvata i Crnogoraca, kao i od drugih naroda, pa i onih koji u vjerskom pogledu imaju pripadnika islama (Albanci, Turci itd.). Držeći se pravopisnih pravila da se nacionalna pripadnost obilježava velikim početnim slovom, a vjerska malim, uobičajilo se da se bosanski Muslimani kao nacionalna posebnost označavaju sa velikim početnim slovom *M* (Muslima- ni), a njihov dio koji u vjerskom pogledu pripada

islamskoj zajednici (ili pripadnici islama uopšte), označava se malim početnim slovom *m* (muslimani). S obzirom na spomenutu distinkciju u spoljnjem svijetu se dovoljno ne razumije ova suštinska razlika u nacionalnoj i vjerskoj kategorizaciji. Međutim, takva nominacija ne zadaje bitne teškoće u Jugoslaviji, posebno u Bosni i Hercegovini, gdje se uobičajenom formulom za bosanskohercegovačku nacionalnu stvarnost: Srbi, Hrvati i Muslimani, sasvim precizno izražavaju postojeći složeni nacionalni odnosi, gdje je istorijski razvoj doveo do nacionalnog diferenciranja stanovništva koje je u osnovi istog etničkog slavenskog porijekla, što inače nije rijedak slučaj u nacionalnim procesima modernog doba.

Tema o nacionalnom fenomenu bosanskohercegovačkih Muslimana aktuelna je i interesantna i kao takva je predmet sve većeg zanimanja naučnika i šire javnosti kako u Jugoslaviji, tako i u svijetu, naročito zbog relativno kasnog pojavljivanja i uvažavanja Muslimana kao nacionalnog individualiteta na jugoslovenskoj višenacionalnoj pozornici.

Pri razmatranju nacionalnosti Muslimana u okviru jednog ovako sažetog teksta mora se imati u vidu da još uvijek nema dovoljno cjelovitih monografija i naučnih radova o Muslimanima, da je najveći broj tih radova pisan pod jakim ideološkim i političkim uticajem, te da još uvijek ne postoji sintetička, kritička i cjelovito obrađena istorija Jugoslavije i Bosne i Hercegovine, u kojoj bi uz ostale narode i narodnosti i Muslimani bili adekvatno interpretirani. Zato i ovaj rad treba posmatrati kao prilog proučavanja nacionalnog fenomena Muslimana.

* * *

U posljednjih nekoliko godina dosta se govori i raspravlja o bosanskohercegovačkim Muslimanima kao jednoj od nacionalnih cjelina među jugoslovenskim narodima. Uvažavajući muslimansku nacionalnu individualnost danas u Jugoslaviji, nema dvojbe da bosanskohercegovački Muslimani čine poseban n a r o d.

Stanovište o Muslimanima kao posebnoj naciji formulisano je od strane Komunističke partije Jugoslavije još prije socijalističke revolucije, a naročito u toku narodnooslobodilačke borbe[1].

Upravo polazeći od činjenice da je cjelokupni društveno-ekonomski, posebno kulturni i politički razvitak Muslimana potvrdio da su se oni u društvenoj realnosti iskazali kao poseban etnički subjektivitet, pokušaćemo da objasnimo njegove socio-etničke i istorijske komponente.

Rane istorijske korijene posebnog narodnosnog razvoja bosanskohercegovačkih Muslimana treba tražiti u srednjovjekovnoj bosanskoj državi, u kojoj su pripadnici srednjovjekovne socijalno-istorijske formacije »bosanske crkve«, formirali jedno prilično političko homogeno društvo, izraslo u stalnoj borbi za svoje samoodržanje, jer je, kao heretičko, konstantno bilo izloženo spoljnom pritisku katoličke i pravoslavne crkve, usmjerenom ka zadobijanju prevlasti na ovom prostoru.

Ta individualnost „bosanskih krstjana" bila je jasno određena kako prema Vizantiji i Grčkoj, tako i prema rimskom papi i katoličkoj državnoj strukturi i moći.

Ubrzo iza turskog osvajanja Bosne pripadnici »bosanske crkve« (bogumili), kao i jedan dio katoličkog i pra-

1) Opširnije o tome: Atif Purivatra, *Nacionalni i politički razvitak Muslimana*, treće izdanje, »Svjetlost«, Sarajevo, 1972. god.

voslavnog stanovništva dobrovoljno, uz određene privilegije, primaju islam i postepeno se, tokom istorijskog razvoja, transformiraju u novi duhovno-etnički korpus islamskog kulturnog kruga, poprimajući sve više karakteristike posebnog narodnosnog individualiteta.

Stoga, koliko istorijska nauka potvrđuje, može se reći da su osnovnu jezgru u narodnosnom formiranju bosanskohercegovačkih Muslimana činili bogumili — ili pripadnici tzv. bosanske crkve. I upravo zahvaljujući tome na južnoslovenskom prostoru je došlo do formiranja islamske osnove i njenog naglašenog prisustva u središtu naše zemlje.

Tako je prvenstveno posredstvom islama jedan dio stanovništva Bosne prihvatio odgovarajuću konfesionalno-socijalnu i duhovnu strukturu na osnovi koje se vremenom, pod uticajem određenih faktora, formirao poseban politički, ekonomski, kulturni i etnički individualitet, kao posebna socio-etnička formacija. Jedna od značajnih, ali u ranijoj istoriografiji zanemarivanih karakteristika muslimanske etničke posebnosti jeste činjenica da muslimanski narod pod turskom vlašću nije bio samo vladajući sloj, jer je bio društveno i klasno diferenciran. Ta slojevitost se ispoljava kroz postojanje spahija, sveštenstva (uleme), gradskih slojeva, (činovnika, trgovaca, zanatlija i drugih), slobodnih kao i zavisnih seljaka (raje) koji su u XVII i XVIII stoljeću dizali poznate bune protiv domaćeg privilegovanog sloja i turske vlasti. Upravo zbog ove klasno-socijalne strukturalnosti bosanski Muslimani kao cjelina ne uživaju u otomanskoj imperiji privilegije, iako je put do povlaštenosti i hijerarhije išao upravo preko državne religije - islama. Muslimani, kao i ostali narodi proživljavaju i klasnu eksploataciju i klasno buđenje i osvješćivanje.

U nacionalnom razvoju Muslimana važan događaj predstavlja austrougarska okupacija Bosne i Hercegovine 1878. godine, koja ne donosi samo novu civilizacijsko-kul-

turnu promjenu nego i jedan širi, obuhvatniji otpor Muslimana prema okupaciji sa naglašenim nacionalnim obilježjem.

U prvi plan političke borbe koja je bila polarizirana prvenstveno na vjerko-nacionalnoj osnovi, postavilo se pitanje vjerske i prosvjetne autonomije, koja je kao i kod drugih naroda postala osnova narodne samosvijesti u određenoj političkoj konstelaciji. Na tom planu je došlo do poznate saradnje bosanskih Srba i Muslimana, koja se ograničila isključivo na saradnju političkog i stranačkog vodstva kroz zajedničko istupanje u borbi za vjersko-prosvjetnu autonomiju, a ne kroz djelovanje u pravcu prihvatanja srpske nacionalne ideje od strane Muslimana, kao cjeline.

Prema tome, nacionalni razvoj Muslimana počinje austrougarskom okupacijom. On je tekao u pravcu nacionalnog oformljenja, poput procesa kod bosanskohercegovačkih Srba i Hrvata, ali nešto sporije s obzirom na jači uticaj feudalne klase i sveštenstva. Specifičan položaj muslimanskog stanovništva koje austrougarskom okupacijom djelimično gubi socijalno-političke i kulturne osnove starog društva, kao i posebni interesi i zaseban nacionalni razvoj pravoslavnog i katoličkog stanovništva u Bosni i Hercegovini, predstavljaju i novi poticaj u obezbjeđenju pretpostavki za stvaranje muslimanske nacije i za afirmaciju njenog nacionalnog identiteta.

Naime, do 1878. godine muslimansko stnovništvo pripada dominantnoj religiji u osmanskoj islamskoj državi. Iako carigradska konvencija između Austro-Ugarske i Turske iz 1879. godine utvrđuje jednakost, »slobodu i javno vršenje obreda svih priznatih religija«, posebno garantujuću punu slobodu Muslimana, očuvanja njihovih običja, slobode vjeroispovijesti, sigurnosti osoba i imovine, ipak se stanje u odnosu na raniji period umnogome mijenja, pogotovo što

različite vjersko-nacionalne skupine imaju drugačije pozicije, nerijetko i suprotstavljene interese.[2)]

Period od 1878. do 1918. godine rezultira nizom novih političkih i kulturnih pojava i događaja koji pojačavaju samosvojnost Muslimana i afirmišu njihovo socio-etničko biće u smislu stvaranja sinteze duhovnih tradicija iz prethodnog perioda, novih književnih, političkih i uopšte kulturnih obilježja. Istraživači, na primjer, na području književnosti, ističu sljedeće: »Doba austro-ugarske vladavine kao historijsko razdoblje u književnom stvaranju bosanskohercegovačkih Muslimana predstavlja prostor omeđen sa dva političko-društvena prevrata, 1878. i 1918, u kome je njihov duhovni život i senzibilitet prolazio kroz specifičan proces nadmetanja, preobražavanja i zrenja unutar njihove primarne bosansko-slovenske strukture; od inercija Istoka do prodiranja zapadnjaštva, od tradicionalne književne izolacije do otvaranja prema duhovnim uticajima i književnim zračenjima hrvatske i srpske književnosti i sopstvenog izvornog stvaranja kao izraza vlastitog narodnosnog identiteta«.[3)]

Značajna karakteristika tog, ali i kasnijeg perioda nacionalnog razvoja Muslimana jeste i činjenica da su postojala posebna muslimanska kulturna, prosvjetna, humanitarna, zdravstvena i sportska društva, muslimanske političke stranke, čitaonice, štamparije, časopisi i novine, te posebno muslimanske zadruge, novčani zavodi i banke. Pogotovo je osobena i muslimanska materijalna kultura koja nije kopija

2) Vladimir-Đuro Degan, *Međunarodnopravno uređenje položaja Muslimana sa osvrtom na uređenje položaja drugih vjerskih i narodnosnih skupina na području Jugoslavije*, Prilozi, Institut za istoriju radničkog pokreta, Sarajevo, VIII/1973. broj 8.

3) Muhsin Rizvić, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austro-ugarske vladavine*, I. Akademija nauka i umjetnosti BiH, Sarajevo, 1973. str. 6.

istočnjačkih kultura, već prije svega, predstavlja jedan nov, u sprezi utjecaja Istoka i Zapada, kao i nekih domaćih tradicionalnih specifičnosti, kvalitet koji se odražava kako na planu arhitektonskih ostvarenja (muslimanski tip naselja, bezistani, hanovi, džamije, hamami itd.) tako i u domenu narodne kućne radinosti (poznata muslimanska čipka, vez, filigranstvo itd.) i drugih folklornih posebnosti.

Između dva svjetska rata taj je razvoj nastavljen. Opšte okupljanje na nacionalno-vjerskoj osnovi u jugoslovenskom građanskom društvu, naročito u Bosni i Hercegovini, zatim neravnopravan tretman Muslimana, uslovljen politikom vladajuće buržoazije i njenim hegemonističkim pretenzijama kako prema Muslimanima, tako i prema ostalim ugnjetenim narodima u državi, rezultira jakim prisustvom nacionalističkih tendencija i etničkih predrasuda, što je popraćeno i nasiljem. Takva situacija uslovljava još veće zbijanje muslimanskih masa pod vodstvom građanskih političara u okviru Jugoslavenske muslimanske organizacije (JMO).

Srpska i hrvatska buržoazija su smatrale da se gospodstvo nad Bosnom i Hercegovinom može osigurati pridobijanjem Muslimana, koji su od austrougarske okupacije sačinjavali oko jednu trećinu od ukupnog bosanskohercegovačkog stnovništva. Zato hegemonistički režimi i najveći broj građanskih političara u jugoslovenskoj monarhiji nisu Muslimane tretirali kao s u b j e k t u nacionalnim odnosima, nego kao o b j e k t na koji polažu pravo srpska i hrvatska buržoazija, pa se zbog toga i insistiralo na njihovom nacionalnom »opredjeljivanju«, čime se negiralo njihovo nacionalno osjećanje i ono što stvarno jesu.

Dakle, može se reći da cjelokupni društveno-ekonomski, politički, kulturni i nacionalni razvitak Muslimana potvrđuje da su se oni razvijali kao poseban narod, premda su istog slavenskog porijekla i premda žive izmiješano na

istoj bosanskohercegovačkoj teritoriji sa Srbima i Hrvatima i govore istim srpskohrvatskim (hrvatskosrpskim) jezikom kojim govore i Srbi, i Hrvati, i Crnogorci.

Prema tome, bosanski Muslimani se ne razlikuju samo po vjeri od njima srodnih Srba i Hrvata, iako je vjerska pripadnost, istina, dala prvobitnu osnovu i okvir u kome je izvršeno narodnosno konstituisanje Muslimana, gdje je sličnu ulogu manje ili više imalo i pravoslavlje kod Srba, odnosno katolicizam kod Hrvata. Medutim, tokom istorije evidentno je prisustvo i mnogih drugih faktora koji su doprinijeli posebnom narodnosnom oformljenju bosanskohercegovačkih Muslimana, pri čemu konfesionalni elementi gube nekadašnji značaj i ustupaju mjesto kompleksu drugih duhovnih i materijalnih činilaca analogno procesima karakterističnim za ostale jugoslovenske narode. Zato je tačna tvrdnja da se Muslimani u nacionalnom pogledu razlikuju, na primjer, od Srba i Hrvata bar toliko koliko se Srbi i Hrvati međusobno razlikuju.[4)]

U novije vrijeme, kada se naročito vode rasprave o potrebi razlikovanja konfesionalne i etničke dimenzije bosanskohercegovačkih Muslimana, prave se razlike između muslimana kao pripadnika islamske vjeroispovijesti, i Muslimana kao posebne nacionalne cjeline, tako da je taj pojam postepeno evoluirao u nacionalno obilježje sa sasvim drugačijim pojmovnim sadržajima.

Stoga, ovdje valja ukazati na izvore tih nesporazuma u vezi s imenom Muslimana kao zasebnog južnoslavenskog naroda. U razumijevanju tog pitanja sami Muslimani na razini najšire narodne svijesti nisu vidjeli razloge nesporazuma. Kroz stoljeća Muslimani su svoju pripadnost iskazivali u formuli: „Ja sam Turčin, Musliman, mumin,

4) Ruža Petrović, *Etno-biološka homogenizacija jugoslovenskog društva*, »Sociologija«, Beograd, 1969, broj 2.

šućur el-hamduli-llah!" Ta je formula bila dio narodnog očitovanja i imala je slijedeće značenje: „Turčin" - u pravno-političkom smislu, budući da pripada turskom civilizacijskom, pravnom i političkom okviru; Musliman - budući da je pripadnik islama; i, naposljetku, mumin - budući da je vjernik. Te tri veoma jasne distinkcije imale su nijansirana značenja u različitim socijalnim i kulturnim slojevima Muslimana i u različitim istorijskim razdobljima. Prva je gotovo sasvim iščezla s prestankom političkog i pravnog prisustva Turskog Carstva na ovome prostoru, što sasvim jasno ukazuje i na osnovno značenje tog pojma. Usporedo s iščezavanjem aktualnosti oznake „Turčin" jača i dobiva širi značaj oznaka „Musliman", budući da je ona sasvim obuhvatna u odnosu na cjelovitost narodnog bića i da su njome uključeni kako tradicija i njezin izvor tako i svijest o budućnosti muslimanskog naroda. Pojam „mumin" zadržava značenje „vjernika" u onome smislu kako Kur'an pravi distinkciju izmedu pojma „musliman" i „mumin". Naime, svaki mumin jest musliman, ali svaki musliman ne mora biti mumin. Musliman je onaj koji se potčinio islamskom okviru života, pri čemu u dubini svoga bića može ali ne mora osjećati i razumijevati ezoteričke dimenzije takvog prihvatanja. S druge strane, mumin je onaj koji se potčinio načelima i strukturama toga okvira ali istodobno u dubini svog bića osjeća razloge takvom opredjeljenju, on ima „intuitivni uvid" u smisao i svrhu svoga očitovanja. Vratimo li se, pak do prvog pojma iz navedene trijadne formule, onda ćemo vidjeti da je po tome konceptu „Turčin" u teoretskom smislu mogao biti i onaj ko nije ni mumin ni musliman.

U skladu s iznijetim, pojam Musliman znači u najširem smislu pripadnika islama. Ali, on na području zajedničkog jezika Srba, Hrvata, Crnogoraca znači pripadnika posebnog naroda, pri čemu je taj pojam sasvim u skladu s

intuitivnim osjećanjem koje Muslimani imaju prema sebi, svojoj prošlosti i kulturi i prema svojoj budućnosti. Taj je pojam, međutim, radi navedenih razloga na racionalnom, znači političkom, kulturnom i znanstvenom planu, osporavan, te će on tek u narednom dobu osigurati svoju puninu u racionalnom području ispoljavanja narodnog bića, u okviru upotpunjavanja muslimanskog života do razine nacionalne ravnopravnosti.

Pokušaji da se Muslimanima nametne drukčija nacionalna ideja uglavnom se ispoljavaju u nerazumijevanju navedenih pitanja ili političkim nakanama da se Muslimani stave u različite funkcije drugih politika i ideologija u odnosu na politiku i ideologiju koje bi proisticale iz samog narodnog bića Muslimana. Za Muslimana, naime, oznake „Bošnjak", „Crnogorac", „Srbijanac", „Makedonac", „Goranac", „Jugosloven", itd. mogu značiti, prije svega, zavičajno pripadanje, ali nikako ne mogu predstavljati supstituciju za njegovo nacionalno ime. Prema tim imenima on (Musliman) će se odnositi ovisno o tome koliko su politike, koje iza njih stoje, u skladu sa stvarnim interesima njegovog nacionalnog bića, njegove odbrane od težnji da se interesi toga bića poriču ili podupiru.

Međutim, neovisno od tumačenja pojma Musliman, u razmatranju nacionalnog fenomena bosanskohercegovačkih Muslimana osnovna greška se činila, a ponekad se od pojedinaca još uvijek čini, što se Muslimani, jednostavno, a priori tretiraju samo kao jedna vjerska kategorija. U tom smislu su bili usmjereni i pojedinačni istupi koji negiraju nacionalni individualitet Muslimana. Negiranje muslimanske nacionalne individualnosti i raznovrsni otpori njenoj daljoj punoj afirmaciji u savremenim uslovima objektivno znače svojevrsnu reafirmaciju nacionalističkih shvatanja i asimilatorskih aspiracija u odnosu na Muslimane, a

koje su prisutne još od XIX vijeka, od početka nacionalnih pokreta kod Srba i Hrvata.

Sljedeći nesporazumi proizlazili su iz razloga što se nije uvijek pravila jasna diferencijacija bosanskohercegovačkih Muslimana od istorijskih osvajača - Osmanlija. Potrebno je, u vezi s tim, spomenuti da je još nekoliko stoljeća ranije kod pojedinih kulturnih i javnih radnika počela preovladavati spoznaja da Muslimani nisu Turci, već islamizirani Slaveni, s tim što se u tadašnjim uslovima nepostojanja nacionalnih pokreta nisu tretirali ni kao Srbi, a ni kao Hrvati. To razlikovanje Muslimana od Turaka jasno su iskazali još u prvoj polovici XVI vijeka Hvaranin Vicko Pribojević, kada je isticao slavensko porijeklo bosanskih Muslimana govoreći o našim ljudima u službi Turske, a nešto kasnije dubrovački istoričar Ivan Lukarević je sa izvjesnom dozom gordosti isticao da »slavenski narod vlada na Porti«. Pisac popularnog »Razgovora ugodnog naroda slovinskog« Andrija Kačić Miošić isticao je junaštvo onoga dijela našeg naroda koji je prihvatio islam naglašavajući, »svi su oni starinom Bošnjaci, ol' Bošnjaci, kojino se tada isturčiše, kada Bosnu Turci osvojiše.«

Mada se u narodu vršilo jasno razlikovanje slavenskog muslimanskog stanovništva u Bosni i Hercegovini od osmanlijskih osvajača naših krajeva - Turaka, ipak je to svjesno isticano samo u vrlo uskom krugu intelektualaca. U vrijeme osmanske vlasti u našim krajevima općenito se pojam »Turčin« identifikovao sa pripadnikom islama, pa su se tada i sami bosanskohercegovački Muslimani nazivali Turcima, razlikujući se na taj način od turskih osvajača Osmanlija koje su nazivali Turkuše. Naime, naziv Turčin je najmanje uziman u etničkom smislu, jer je to bila oznaka pripadnosti islamu. (U to vrijeme na sličan način su se i Srbi, s obzirom na vjersku pripadnost, nazivali Grcima, a Hrvati Latinima). Dosljedno tome franjevac Ivan Franjo Ju-

kić bosanske Muslimane je nazivao »bosanski Turci«; dok je, na primjer, Filip Višnjić razlikovao Turke »proklete Bošnjake« i Turke »ljute Arnaute«. Matija Mažuranić je 1842. godine pisao da se »Bošnjaci turci« i Osmanlije međusobno mrze iako su i jedni i drugi »muhamedovci«, te da Osmanlije za »Bošnjake turke« kažu da su »poturice i da su gori od daura« (hrišćana).[5]

Prema tome, bosansko autohtono muslimansko stanovništvo se pod turskom vlašću često nazivalo Turcima.[6] Tek nakon pojave nacionalnih pokreta ti pojmovi se diferenciraju, odnosno poprimaju nacionalno umjesto vjerskog i društveno-političkog obilježja. Od tada su srpski i hrvatski nacionalni pokreti, u međusobnoj borbi za ostvarivanje prestiža u Bosni i Hercegovini, stalno insistirali i svim sredstvima nastojali da se Muslimani kao Slaveni inkorporiraju u srpsku, odnosno hrvatsku naciju. Otuda i pojava pojma »nacionalno opredjeljivanje«: time je osporavano posebno nacionalno biće Muslimana, jer je poznato da se naciji pripada i da se za ncionalnost ne »opredjeljuje«.

Upravo konstrukcija nacionalnog »opredjeljivanja«, u nacionalnom smislu, primjenjivana samo za Muslimane, zadržava se gotovo sve do naših dana, mada ne može izdržati ni formalno-logičku kritiku. Naime, očigledno je da se čovjek ne može opredijeliti za ono što jeste, on može samo iskazati svoje nacionalno biće. Međutim, »opredjeljivanje po zahtjevu spada u egzemplarne oblike nacionalnog otuđenja, gdje se to u odnosu na individuu očitovalo kao

5) *Stav Muslimana BiH u pogledu nacionalnog »opredjeljivanja«*, Studijski izvještaj. Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 1970.

6) Naučno je utvrđeno da su bosanskohercegovački Muslimani slavenskog porijekla. Računa se da je najviše 2-3 posto muslimanskog stanovništva u BiH imalo neslavenske etničke primjese (Turci, Arapi, Perzijanci, Kavkasci itd.); Muhamed Hadžijahić, *Turska komponenta u etnogenezi bosanskih Muslimana*, »Pregled«, Sarajevo, LIX/1969. 11-12.

samootuđenje, toliko tuđe ljudskoj prirodi«. Zato insistiranje na nacionalnom »opredjeljenju« objektivno poprima svojevrstan oblik nacionalizma koji neminovno izaziva protivstavljanje sa svim njegovim posljedicama.

Konkretno, ocjenjujući nacionalno »opredjeljivanje« Musimana u istorijsko-sociološko-političkom kontekstu, kada su se iskazivali čas kao Srbi čas kao Hrvati, proizlazi »da ih pri tome nije opredjeljivalo unutarnje nacionalno osjećanje, koje inače svojom dubinom prisiljava čovjeka da habitusom odaje specifikum samostalnosti, već to što su drugi zahtijevali od njih ili što su vjerovali da će ih izbor staviti u povoljniji položaj i time povećati njihovu društvenu vrijednost i ličnu sigurnost.[7]

Ostaje kao činjenica da se više od jednog stoljeća tvrdilo da su bosanskohercegovački Muslimani nacionalno Srbi, odnosno Hrvati i da se u tom smislu insistiralo na njihovom nacionalnom »opredjeljivanju«. Ali, isto tako, istorijska je činjenica da muslimanske mase, za razliku od pojedinaca nikada nisu prihvatile srpsku, odnosno hrvatsku nacionalnost, pa ni u izvjesnim periodima naše poslijeratne prakse kada se pak očekivalo da će se »samoopredijeliti« kao Srbi ili Hrvati.

Ne pretendujući da navedemo sve razloge zašto su Muslimani odbijali srpsku i hrvatsku nacionalnu identifikaciju, ukazaćemo na neke važnije.

Prvo, bosanskohercegovački Muslimani su se tokom istorije oformili kao jedna osobena etničke cjelina, pa je svaki pokušaj da se oni drugačije nacionalno identifikuju doživio neuspjeh.

Drugo, konfesionalna komponenta u srpskoj i hrvatskoj (a i muslimanskoj) nacionalnoj svijesti u velikoj

7) Opširnije vidjeti: Rasim Muminović, *Povijesnost i nacionalnost*, »Život«, Sarajevo, XVIII/1969, str. 61-73.

mjeri je doprinijela da srpstvo i hrvatstvo nije bilo privlačno za Muslimane.

Treće, negatorski odnos prema muslimanskoj kulturnoj baštini (u jednom periodu nedovoljno, odnosno gotovo nikakvo ili pak iskrivljeno prikazivanje muslimanske kulture), koja se nije dovoljno inkorporirala u opšte tekovine nacionalnih kultura, doprinijelo je da Muslimani zbog nemogućnosti da dati kulturni medij osjete kao sopstveni, ne nalazeći sebe u njima, nisu ni mogli srpsku, odnosno hrvatsku kulturu smatrati svojom nacionalnom kulturom, pogotovo ako je to značilo osporavanje vlastitih kulturnih tradicija i stremljenja.

Četvrto, osjećanje, nekad manje a nekad više prisutno, stvoreno pod uticajem i srpske i hrvatske buržoazije i muslimanskog građanstva, o suprotstavljanju srpskih, hrvatskih i muslimanskih interesa. To suprotstavljanje interesa u dosta slučajeva, kao izraz uskogrudosti i šovinizma, znalo je u pojedinim situacijama poprimiti i monstruozne oblike (hajdučki, komitski, uskočki, ustaški, četnički i drugi genocidi nad Muslimanima).

O oblicima ispoljavanja muslimanske nacionalne posebnosti tokom istorijskog razvitka može se konstatovati da se najranije (nacionalno) diferenciranje domaćeg bosanskohercegovačkog muslimanskog elementa od Turaka - Osmanlija i ispoljavanje vlastite etničke posebnosti vršilo kroz »bošnjaštvo«.[8] Kasnije, u vrijeme austrougarske uprave, njen nosilac B. Kallay je, suprotstavljajući se tada naglašavanom srpskom i hrvatskom nacionalnom pokretu, nastojao bošnjaštvo kao nacionalitet nametnuti cijelom stanovništvu Bosne i Hercegovine (Muslimanima, Srbima i Hrva-

8) Vlado Jokanović, *Elementi koji su kroz istoriju djelovali pozitivno i negativno na stvaranje bošnjaštva kao nacionalnog pokreta*, »Pregled«, Sarajevo XVIII/1968. 8-9.

tima). Bošnjaštvo u tursko i u Kallayevo doba, bez šire demokratske osnove, nije moglo prevazići svoje srednjovjekovne i feudalne okvire. Naime, po domicilu Bosanci nisu bili samo Muslimani nego i bosanski Srbi i bosanski Hrvati, pa bošnjačka oznaka u smislu narodnosnog identifikovanja nije mogla vrijedjeti samo za Muslimane, ali niti za Srbe i Hrvate tim prije što su se oni u to vrijeme već u sklopu vlastitih nacionalnih pokreta konstituisali kao Srbi i Hrvati.

Izbjegavajući nacionalnu identifikaciju sa Srbima i Hrvatima među muslimanskim intelektualcima i političarima postojale su jake tendencije za isticanjem jugoslovenstva kao nacionalne kategorije.

U poslijeratnom periodu Muslimani su svoju nacionalnu posebnost najvidnije izrazili prilikom popisa stanovništva 1948. godine, 1953, 1961. i 1971. godine. Jedamput su se izjašnjavali kao »Muslimani-nacionalno neopredijeljeni«, drugi put kao »Muslimani u etničkom smislu«, a tek u popisu stanovništva 1971. godine u grupaciju »nacionalno se izjasnili« postojao je i modalitet »Musliman«, čime su Muslimani uvaženi kao posebna nacionalnost. Tada se 1.729.932 lica iskazalo kao Muslimani, od kojih 1.482.430 u Bosni i Hercegovini. Po broju bosanski Muslimani su, iza Srba i Hrvata, treći narod u Jugoslaviji.

Što se tiče odnosa komunista i komunističkog pokreta u Jugoslaviji prema nacionalnom pitanju Muslimana, valja ustvrditi da je odnos bio promjenjiv i nedosljedan. Naime, iako je komunistički pokret na teoretskom planu poklanjao veliku pažnju nacionalnom pitanju, jugoslovenski komunisti se veoma često nisu mogli osloboditi nacionalističke, evropocentrističke i islamofobične psihologije, što je često ispoljavano u negiranju Muslimana. Neosporna je, međutim, činjenica da su komunisti naspram muslimanskog nacionalnog pitanja, u usporedbi s ostalim ideologijama na ovome prostoru, imali najpragmatičniji odnos, koji u

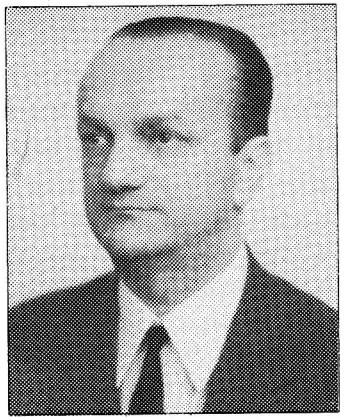
određenim fazama doseže razinu prilično jasnog definiranja tog problema. U toku narodnooslobodilačkog rata komunisti se obraćaju Muslimanima uvažavajući ih na gotovo jednak način kako su to činili za Srbe i Hrvate. Međutim, poslije rata komunistički pokret ne priznaje Muslimane kao nacionalnu zasebnost, što Muslimanima predstavlja još jedan izvor frustracija i razočarenja. U komunističkom rukovodstvu dolazi do dvojenja da bi prisutnost toga problema, naposljetku, dovela do jasnog određivanja jugoslovenskih komunističkih institucija prema Muslimanima kao zasebnoj naciji.[9] Međutim, taj stav, javno iznijet sedamdesetih godina, ostao je u okvirima priznavanja administrativnog prava na ime i priznavanja zasebnosti. Tu se, uglavnom, stalo. Smatrano je da Muslimani, iako sasvim analogni Srbima i Hrvatima, što nije osporavano, svoj nacionalni razvoj mogu osigurati bez nacionalnih institucija sličnih onima koje su već dugo imale druge južnoslovenske nacije. Nadalje, ostala je nedefinisana uzajamnost između muslimanskog nacionalnog bića i islama, što je islamofobičnim grupama davalo povoda za osporavanje Muslimana. Nije riješeno pitanje kulturne autonomnosti, itd. Ovdje, dakako, valja istaći da je u otvaranju rasprave o tome pitanju, uporedo s priznavanjem muslimanske nacionalne zasebnosti, bilo i pojedinaca koji su bili protiv upotpunjavanja muslimanskog nacionalnog konstituisanja do razine koja bi im osigurala ravnopravnost sa Srbima i Hrvatima. Među njima je bio i dr Muhamed Filipović, koji je osporio teorijski i istorijski legitimitet konstituisanja muslimanskih nacionalnih institucija, nanijevši time golemu štetu i pometnju među muslimanskim intelektualcima, posebno među onima koji su pripadali vladajućim partijskim krugovima.[10]

9) O odnosu jugoslovenskog komunističkog pokreta prema Muslimanima vidjeti: Wolfgang Höpken, *Die jugoslawischen Kommunisten und die bosnischen Muslime*, objavljen u Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien, Köln, Markus Verlagsgesellschaft mbH, 1989. i Kasim Suljević, *Nacionalnost Musimana*, Otokar Keršovani, Rijeka, 1981.

Na kraju može se konstatovati da istorijski razvoj bosanskohercegovačkih Muslimana potvrđuje neospornu društvenu realnost da Muslimani čine jedan poseban nacionalni subjektivitet u nacionalnom mozaiku jugoslovenske zajednice i da takvo njihovo postojanje nije nikakva nova pojava. Muslimani su, prema tome, društveno-istorijska realnost.

Tako, prolazeći kroz različite, često veoma dramatične faze svoga postojanja, Muslimani uspijevaju da preinače česta regresivna kretanja, koja im uglavnom nameću spoljnji činioci, te da struktuiraju vlastitu misao o sebi, istaknu svoj program političke, ekonomske i kulturne ravnopravnosti. Njihov položaj ostrva u golemom kršćanskom moru, između dvije velike struje toga mora, jedne istočne, oličene u pravoslavlju, i druge zapadne, oličene u katoličanstvu, dodjeljuje im tešku sudbinu, ali istodobno i moguću veliku budućnost: budućnost evropskog naroda koji će imati posredničku ulogu između kršćanstva i islama, između Istoka i Zapada. Takva uloga, prije svega, ovisi o mogućnostima da se Muslimani razvijaju u neposrednom slijedu od svog duhovnog izvora prema budućnosti, u uslovima ravnopravnog saradivanja i takmičenja sa Srbima i Hrvatima. Oni, dakako, pokazuju spremnost za saradnju, jer bez nje ne mogu vidjeti svoju budućnost, ali istodobno očekuju razumijevanje i prihvatanje njihovog zahtjeva za ravnopravnost. Osporavanje takvog zahtjeva, bez sumnje, donosi gubitak svima!

10) O negiranju potrebe nacionalnih institucija za Muslimane vidjeti: M. Filipović, *Smisao zajedništva*, „Odjek", dio I (15 - 30. januar 1971) i dio II (1 - 15. februar 1971), Sarajevo, 1971.



O AUTORU

ATIF PURIVATRA je roden 16. septembra 1928. godine u Sarajevu, gdje je završio osnovnu i srednju školu i Pravni fakultet. Zvanje magistra političkih nauka je stekao 1965. godine, a doktora političkih nauka 1972. godine na Fakultetu političkih nauka u Beogradu.

Kao redovni profesor Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Sarajevu penzionisan je u oktobru 1982. godine. Bavio se izučavanjem teorije i prakse političkih partija i nacionalnog pitanja. Objavio je oko 70 naučnih i stručnih radova. Za knjigu „Nacionalni i politički razvitak Muslimana" (tri izdanja) dobio je 1971. godine Šestoaprilsku nagradu grada Sarajeva. Za knjigu „Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine SHS" (dva izdanja) dobitnik je nagrade za najbolje naučno djelo u 1974. godini IP „Svjetlost", te bosanskohercegovačke nagrade za nauku „Veselin Masleša" za 1976. godinu.

Mustafa Imamović
O HISTORIJI BOŠNJAČKOG POKUŠAJA

Mustafa Imamović

O HISTORIJI BOŠNJAČKOG POKUŠAJA

Proces političkog i naučnog afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana traje na jugoslavenskim prostorima već, kako je to nedavno slikovito primijetio jedan autor, 101 godinu.[1] Ovo se prije svega odnosi na muslimansko stanovništvo nekadašnjeg Bosanskog ejaleta (pašaluka), tj. današnje Bosne i Hercegovine i Sandžaka, te njegovu brojnu dijasporu u raznim, pretežno sjeverozapadnim krajevima Jugoslavije. Na bazi zajedničkog jezika, povijesne sudbine i kulturne baštine održao se među ovim svijetom osjećaj povezanosti i jedinstva bez obzira na sve administrativno-političke granice koje ga danas dijele. Kao svoju nacionalnu oznaku cjelokupno ovo stanovništvo danas jednostavno upotrebljava naziv Musliman. Riječ se kao nacionalna oznaka piše velikim početnim slovom. Ime Musliman je u prvom redu proisteklo iz složene političke historije Bosne i Hercegovine, te općenito Muslimana u Jugoslaviji i namjerne manipulacije njihovom vjerskom i nacionalnom pripadnošću od strane različitih nacionalističkih i drugih interesnih grupa i politika, kako unutar tako i izvan Bosne.

---

1) Alija Isaković, *O „nacionaliziranju" Muslimana*, Zagreb, 1990

Naziv Musliman potiče od arapske riječi **muslim**, što je praticip aktiva od riječi islam, u značenju „predati se bogu„. Riječ **musliman** je persijski plural od arapskog **muslim**, a označava pripadnika islamske vjere. Ovaj persijski plural se u turskom (müsliman) i našem jeziku upotrebljava kao singular.[2] U posebnim povijesnim prilikama taj je pojam na jugoslavenskom geopolitičkom prostoru dobio u posljednjih sto godina značenje etničke, odnosno nacionalne oznake slavenskog muslimanskog stanovništva u Bosni i Hercegovini i dijelovima Srbije i Crne Gore.

Prema popisu iz 1981. godine u Jugoslaviji je živjelo 1.999.980 Muslimana, što predstavlja 8,9 % njenog ukupnog stanovništva. Najviše Muslimana, 1.629.924 živi u Bosni i Hercegovini, a to je 39,5% stanovništva ove republike, odnosno 85 % svih Muslimana u Jugoslaviji. Na kompaktnom prostoru, izvan Bosne i Hercegovine, Muslimana ima nešto više u Srbiji, uglavnom na području Sandžaka, 151.674, zatim u Crnoj Gori 78.080, što čini 13,7% ukupnog njenog stanovništva, na Kosovu 58.562, u Makedoniji 39.513, te po većim gradovima i industrijskim centrima u Hrvatskoj, Sloveniji i Vojvodini.[3] Izvan domovine žive uglavnom kao iseljenici u Turskoj, zatim u SAD, a u posljednje vrijeme u Kanadi, Australiji, te na tzv. privremenom radu u Njemačkoj, Austriji i drugim zapadnoevropskim zemljama. Svijest o vlastitoj samobitnosti i samosvojnosti bila je i ostala implicitna položaju i osjećanjima cjelokupne ove populacije. Ta je prosta i očigledna povijesna činjenica dugo na različite načine ignorirana od strane pojedinih politika, a sumnje u nju se i danas kon-

2) Abdulah Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo, 1966; up. i A.D.Alderson - Fahir Iz, *The Concise Oxford Turskish Dictionary*, London, 1974, pp.243.

3) *Atlas svijeta*, izd. JLZ, Zagreb, 1988, 123.

stantno iz posebnih interesa i ambicija potpuno neargumentirano podgrijavaju u našoj javnosti. Danas tako ima pokušaja da se, ne sporeći samobitnost Muslimana, ospori njihovo ime i zamijeni bošnjačkom denominacijom. Pri tome su prisutni mnogi nesporazumi proistekli često iz puke neobaviještenosti i svakovrsnog dogmatizma, od komunističkog do islamskog. O povijesnom značenju i evoluciji tog pojma malo ko vodi računa, a bošnjaštvo je tokom povijesti kao etnički i politički pojam imalo različita značenja.

U doba osmanske uprave, Bošnjacima su se, izgleda, smatrali samo Muslimani. Tako čuveni putopisac Evlija Čelebija piše u XVII stoljeću da su stanovnici Srebrenice Bošnjaci, a raja su im Srbi i Bugari, ali da su svi oni prijatelji stranaca.[4] Jedan drugi, mnogo kasniji putnik kroz Bosnu, Matija Mažuranić zabilježiće 1842. godine da se u Bosni „Krstjani ne smiju zvati Bošnjaci. Kad se reče Bošnjaci: onda Muhamedovci samo sebe razumiju, a Krstjani su samo raja Bošnjačka, a drugačije Vlasi. Bošnjaci i Osmanlije, premda su Muhamedovci i jedni i drugi, opet se mrze strašno kao prava nebraća.„[5]

Brojni drugi izvori također ukazuju da su se kroz cijelo vrijeme osmanske vladavine za Muslimane u Bosni, tj. Bosanskom ejaletu, koji je u različita vremena pored današnje Bosne i Hercegovine obuhvatao mnoge okolne teritorije, koristila dva naziva. Prema Turcima i prema centralnim vlastima u Carigradu bosanskohercegovački, sandžački i ostali Muslimani slavenskog etničkog porijekla i jezika su sebe u narodnom, političkom i jezičkom smislu smatrali i nazivali **Bošnjacima.** Tako su ih nazivali i Turci

4) Evlija Čelebija, *Putopis - Odlomci o jugoslovenskim zemljama*, Sarajevo, 1973, 100. (Preveo, uvod i komentar napisao Hazim Šabanović).

5) M.Mažuranić, *Pogled u Bosnu ili kratak put u ovu krajinu učinjen 1839-40*, drugo izdanje, Zagreb, 1928, 53.

- Osmanlije i sama osmanska administracija u svojim službenim aktima. U mnogim se službenim aktima Porte bošnjačko ime sreće u raznim vidovima kao regionalna i narodna oznaka (**Bosnaklar, Bosnak taifesi, Bosnalu takimi, Bosnalu kavm,** sve u značenju Bošnjaci, odnosno bosanski narod). Isti naziv za Muslimane, tj. Bošnjaci ili bosanski narod se upotrebljavao i u pismima koja su istaknuti sudionici pokreta Husein-kapetana Gradaščevića upućivali austrijskim vlastima i knezu Milošu. Iz konteksta pisama što ih je Husein-kapetan uputio austrijskom caru i njegovom kancelaru knezu Meternichu, datiranih u Travniku 13. marta i u Gradačcu 23. juna 1832,[6] vidi se da je on pod pojmom „bosanski narod„ obuhvatao samo Muslimane, i to sve, bez obzira na stalešku pripadnost. Ovaj termin je koristio i Ali-paša Rizvanbegović u komuniciranju sa austrijskim vlastima. Istovremeno se za Muslimane upotrebljavao naziv turčin, kao vjerska oznaka kojom se htjelo reći da su Muslimani „turske„, tj. islamske vjere, čime su se jasno razlikovali od pripadnika ostalih južnoslavenskih naroda srpsko-hrvatskog/hrvatsko-srpskog jezika, ali drugih vjeroispovijesti. U tim su relacijama ovaj termin upotrebljavali i Muslimani i njihovi susjedi nemuslimani u Bosni i okolnim jugoslavenskim zemljama.[7]

Tek se pred kraj osmanske vladavine čine pokušaji da se pojam Bošnjak i bošnjaštvo proširi na sve stanovnike Bosanskog ejaleta, uključujući tu Hercegovinu i Sandžak, bez obzira na vjeroispovijest. Takvu su politiku inicirale centralne osmanske vlasti u sklopu svojih državnih reformi

6) Integralni tekst ovih pisama dao je austrijski istoričar Martin Schor u doktorskoj disertaciji, *Hussein Kapetans Kampf um Bosniens Unabhängigkeit* (rukopis), Philosophischen Fakultät der Universität in Wien, 1927, 135-151.

7) Bliže o tome: M.Imamović, *Naziv Musliman*, „Književna revija„, br. 31, Sarajevo, april 1990; Općenito o položaju Muslimana u Osmanskom Carstvu vidi: Avdo Sućeska, *Položaj Muslimana u osmanskoj državi*, „Pregled„, br. 5/1974, 483-509.

(Tanzimata) inauguriranih Hatišerifom od Gülhane 1839, odnosno Htti Humajunom 1856. godine. Već je Omer-paša Latas početkom pedesetih godina prošlog stoljeća vodio takvu politiku u Bosni.[8] U tome je imao podršku jednog dijela bosanskih franjevaca među kojima se održala tradicija o postojanju kraljevine Bosne i bosanske katoličke provincije, franjevačke redodržave Bosne Srebrne (Bosna Argentina), kojoj je još sultan Mehmed Osvajač 1464. potvrdio privilegije.[9]

Organizirani pokušaji na izgradnji jedne bosanske nacionalne ideologije činjeni su posebno šezdesetih godina prošlog stoljeća za vrijeme režima Osman Šerif Topal-paše, posljednjeg velikog bosanskog namjesnika. Osman Topal-paša je činio sasvim određene napore da Bosnu izvede na put buržoaskog razvitka. On je, pored ostalog, budno pratio nacionalističku literaturu i propagandu u Bosni i proučavao političko raspoloženje i koncepcije franjevaca i srpskog građanstva. Upravo se Osman Topal-paša može smatrati inspiratorom i tvorcem ideje interkonfesionalnog bošnjaštva kojim se u načelu obuhvata cjelokupno bosansko stanovništvo. Tu ideju bošnjaštva kao nacionalno multivjerskog pojma prihvatila je kasnija austrougarska uprava te je njen najeksponiraniji nosilac postao austrougarski vrhovni upravitelj Bosne i Hercegovine, zajednički ministar finansija Benjamin Kállay.

Po toj koncepciji, kako je 1866. pisao službeni vilajetski „Bosanski vjesnik„, postoji bosanski narod koji je povijesno vezan za osmansku državu, ali koji je i unutar te države sačuvao svoje narodne osobenosti, tako da izražava

8) Bliže o tome: Dr Galib Šljivo, *Omer-paša Latas u BiH 1850-52*, Sarajevo, 1977, 219.

9) Opširno o djelovanju franjevaca u Bosni: Dr O.Dominik Mandić, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, Hrvatski povijesni institut, Rim, 1967, 324-331.

narodnost u punom smislu. Ta narodnost nije samo genetička nego je i historijski vezana za Bosnu, upravljana i ograničavana njome, te je ostala nepovrijeđena različitošću vjeroispovijesti. Izraz te narodnosti su i autonomističke težnje Bosne, koje su sada u skladu sa sistemom koji se uvodi u Omanskom Carstvu. Organizacija bosanskog vilajeta teoretski odgovara političkoj autonomiji i daje mogućnost njenog proširenja. Uvođenje autonomije dalo je već dobre rezultate, pa Bosna u tom pogledu može drugim provincijama Carstva služiti za uzor. Bosna je uvijek imala neku vrstu autonomije koja je zasnovana na njenoj prošlosti i izražavala njeno historijsko pravo. Ali ta se nekadašnja autonomija Bosne zasnivala na feudalnim odnosima, pa, prema tome, nije u duhu racionalističko-pravne teorije. Ranije se bošnjaštvo zasnivalo na feudalnim koncepcijama, dok sadržaj i smisao novog bošnjakluka, odnosno bosanske nacije, treba da se gradi na racionalističko-pravnoj teoriji. Prema tome, u novim građanskim uslovima bošnjaštvo znači naciju koja obuhvata cijelo stanovništvo Bosne, a ne samo Muslimane kao privilegirani element, odnosno kao vladajuću konfesiju.[10]

Time je izvedena svojevrsna inverzija pojmova i zamjena teza u odnosu na povijesno značenje i sadržinu bošnjaštva. Na tome će kasnije austrougarska uprava decenijama pokušavati da gradi svoju nacionalnu politiku u Bosni i Hercegovini, kako bi je izolirala od nacionalno-političkih tokova u Srbiji i Hrvatskoj, a na unutrašnjem planu posebno onemogućila s tim vezanu nacionalno-političku evoluciju samih Muslimana.

10) „Bosanski vjesnik", br. 1, Sarajevo, 7. IV 1866, Up. Vlado Jokanović, *Elementi koji su kroz istoriju djelovali pozitivno i negativno na stvaranje bošnjaštva kao nacionalnog pokreta*, „Pregled", br. 9/1968, 246-247.

Ovi su pokušaji ostali potpuno uzaludni. Muslimani su se za vrijeme osmanske vladavine teško mirili sa idejom ravnopravnosti sa ostalim stanovnicima Bosne i Hercegovine. Pored toga, njihova bošnjačka ideologija nije obuhvatala predislamsko doba Bosne. Srpska nacionalna ideja širena propagandom iz Srbije i Monarhije bila je već prihvaćena od ogromne većine srpskog građanstva i seljaštva. Bez ikakvih potresa i franjevci su u korist hrvatske nacionalne ideje napustili bošnjačku ideologiju, utoliko lakše što ova uopšte nije imala korijena kod katoličkog seljaštva. Istovremeno se krajem stoljeća među pripadnicima islama ukorijenjuje kao suvremena etnička i nacionalno-politička oznaka ime Musliman, odnosno Muslimani. Tako su u datim povijesnim prilikama sva nastojanja Austro-Ugarske da oživi interkonfesionalno bošnjaštvo kao nacionalnu ideologiju unaprijed bila osuđena na neuspjeh.[11]

Sva kompleksnost pitanja bošnjaštva izražena kroz pomenutu zamjenu teza najdrastičnije se i najjasnije prelomila kroz dvadesetogodišnje izlaženje lista „Bošnjak„ koji je sredinom 1891. godine pokrenuo Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak. U zahtjevu kojim je molio Zemaljsku vladu da mu dopusti izdavanje novina, Kapetanović je naveo da se „srpska i hrvatska štampa sa svom žestinom i u duhu svojih nacionalnih tendencija bori da direktno pridobije muslimanski element„, dok će njegov list „braniti čisto otadžbinsko, tj. bosansko osjećanje„. Navodeći ovaj zahtjev, Zemaljska vlada je 6. aprila 1891. preporučila Zajedničkom ministarstvu da odobri Kapetanoviću izdavanje lista, utoliko prije što njegova ličnost „pruža sve garancije za korektno i lojalno držanje novina prema našoj upravi i državnoj ideji„. Vlada, pored toga, preporučuje list i zato što

11) Bliže o tome: M. Imamović, *Pravni položaj i unutrašnji politički razvitak BiH 1878-1914*, Sarajevo, 1976, 72-73.

„duhovni razvitak, koji mladu muslimansku generaciju mijenja pod sadašnjim uslovima, iziskuje s jedne strane potrebu za novinskom lektirom, a s druge strane i za organom u kojem bi se Muslimani mogli literarno ogledati„.[12]

Prvi broj „Bošnjaka„ izašao je 2. jula 1891. godine. Program lista koji je objavljen u ovom broju bio je dosta uopšten. Težište programa je na prosvjetiteljskom radu u narodu, razbijanju predrasuda o Muslimanima i njihovom približavanju evropskoj civilizaciji. Stav o nacionalnom pitanju Bosne i Hercegovine „Bošnjak„ je iznio u svom drugom broju, od 9. jula 1891, kroz pjesmu **Bošnjaku** koju je napisao Safvet-beg Bašagić, tada još đak gimnazije. Obraćajući se Bošnjacima, Bašagić im pjesmom poručuje da „nije davno bilo/Sveg mi svijeta nema petn'est ljeta/ kad u našoj Bosni ponositoj /i junačkoj zemlji Hercegovoj/ Od Trebinja do brodskijeh vrata /Nije bilo Srba ni Hrvata /A danas se kroza svoje hire/ Oba stranca k'o u svome šire /oba su nas gosta saletila/ da nam otmu najsvetije blago /Naše ime ponosno i drago„.

Ovim stihovima se očigledno aludiralo na činjenicu da je do šezdesetih godina XIX stoljeća Bosna i Hercegovina nacionalno bila neizdiferencirana i da se tek vanjskim uticajima, tj. srpskom i hrvatskom nacionalnom propagandom, formira kod pravoslavnih i katolika, srpska odnosno hrvatska narodna svijest. „Bošnjak„ Bašagićevim stihovima ne kaže da u Bosni i Hercegovini nije u fizičkom smislu bilo pravoslavnih i katolika. Naprotiv, oni su tu skupa sa muslimanima od starine živjeli, ali nisu znali za srpsko, odnosno hrvatsko nacionalno ime. Oba imena prodiru u Bosnu i Hercegovinu zahvaljujući organiziranoj nacionalnoj propagandi. Tako je kaluder Teofil Petranović, rodom iz Dalmacije, po dolasku u Sarajevo u ljeto 1863. godine za učitelja srpske realke, osnovao društvo za propagandu i uvođenje imena Srbin. Prema onome što je zabilježio Vladislav Skarić, društveni članovi su izlazili na sarajevske carine, pa dočekivali seljake, kojima su govorili, da oni ne treba da se zovu hrišćani nego Srbi.[13] Ubrzo je među sarajevskim katolicima slično društvo osnovao Klement Božić, dragoman (tumač) pruskog konzulata, kojem su u širenju hrvatskog imena pomagali uglavnom mlađi franjevci. Ta je propaganda, s obje strane, i devedesetih godina bila još vrlo intenzivna i obuhvatala je i Muslimane, kojima se nudilo i naturalo bilo srpsko bilo hrvatsko ime. „Bošnjak„ je odlučno odbijao ta svojatanja, ističući u svom četvrtom broju, od 23. jula 1891, da „mi njihovu narodnost ne preziremo„ i da „nikad nećemo zanijekati da nijesmo od jugoslavenskog plemena, ali da ostajemo Bošnjaci kao što su nam bili i pradjedovi i ništa drugo„.

Na pojavu i pisanje „Bošnjaka„ s čuđenjem je i ljutnjom reagirala 30. jula 1891. „Bosanska vila„. List se čudi da se „stvara neki novi narod slovenski, pod imenom Bošnjaka i Hercegovaca, a jezik se zove bosanskim i bošnjačkim„. Posebno je čudna tvrdnja da u Bosni prije petnaest godina nije bilo Srba ni Hrvata. „Vila„ upućuje „Bošnjak„ na pisanje Miklošića, Jagića, Majkova i drugih naučnika, pa i na samu Kâllayevu „Istoriju Srba„,[14] ili izjavu vladinog savjetnika Müllera, „da u Bosni i Hercegovini živi jedan narod pocijepan u tri vjere - a to je narod srpski„.

12) Risto Besarević, *Kultura i umjetnost u BiH pod austrougarskom upravom - Građa*, Sarajevo, 1968, 446; Opširno o tome: Muhsin Rizvić, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u BiH u doba austrougarske vladavine*, izd. ANUBiH, Sarajevo, 1973, knj.I, 111-112.

13) Vladislav Skarić, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austro-ugarske okupacije*, Sarajevo, 1937, 223-224.

14) Misli se na Kâllayevu „Srpsku istoriju„ (*A szerbek története 1780-1851*, I, Budapest 1877.), koja je u skraćenom vidu u prevodu Gavrila Vitkovića objavljena 1882. u Beogradu pod naslovom „Istorija srpskog naroda„.

Pored toga, „Bošnjaku„ se prigovara što se štampa latinicom, što kvari jezik i „izdaje zavjet svojih viteških otaca„. „Bošnjak„ je oštrim reagiranjima dočekan u srpskoj štampi u Vojvodini, u čemu su se posebno isticali novosadski listovi „Branik„ i „Novo doba„, somborski „Bačvanin„ i vršačka „Budućnost„. U istom je duhu protiv „Bošnjaka„ istupila i štampa u Kraljevini Srbiji, a posebno list „Velika Srbija„.[15]

I na hrvatskoj su strani reakcije na „Bošnjak„ bile oštre. Tako je ugledni zagrebački „Obzor„ pisao 24. prosinca 1891. da su „Bošnjaci po zemlji, kao što su Dalmatinci po zemlji Dalmatinci, kao što su Slovenci Slovenci, Pijemontezi Pijemontezi, Tirolci Tirolci itd. Ali „bošnjaštvo„ nije narodnost: Bosanske narodnosti nema, kao što nema dalmatinske, tirolske, pijemonteške itd„. „Obzor„ ističe da je bosansko ime časno i ponosno i da niko ne traži od Bosanaca da ga se odreknu, kao što tvrdi „Bošnjak„. Ali to nije ime naroda, jer koliko bi onda na Balkanu bilo narodnosti kada bi se narodnost tako odredivala. List smatra da vjersko dijeljenje „našeg naroda„ ima žalosne posljedice. „Mi se po vjeri dielimo: katolici su Hrvati, pravoslavni su Srbi, a Muhamedanci su Bošnjaci. Uz takve razlike, za koje nije bilo mjesta ni u najtamnijoj dobi srednjeg vieka, koja da nas budućnost čeka? Madari i Niemci imadu pravo, da nas nesposobnim drže i da nas diele kao neki plien.„[16]

I pored oštrih napada koje su upućivali „Bošnjaku„ i drugi listovi su pri svakoj ozbiljnijoj analizi morali priznati da je nacionalna propaganda imala znatnog udjela u formiranju srpskog i hrvatskog nacionalnog osjećanja u Bosni i Hercegovini, naročito u godinama pred okupaciju i neposredno poslije nje. Tako je dubrovačka „Crvena Hrvatska„

15 Opširno o tome: M.Imamović, *Pravni položaj i unutrašnji politički razvitak BiH*, 73-76.

16) *Isto.*

pisala 26. maja 1892. da se „narodnosno pitanje razmahalo„ u Bosni i Hercegovini „istom od zaposjednuća ovih zemalja po Austriji„. „Inače narod pravoslavni, ili pravije govoreći hrišćanski u ovijem zemljama nije ništa znao o kakvoj srpskoj narodnosti, kao što katolici ili pravije kršćani također nijesu imali pojma o narodnosti, isto i Muhamedovci ili pravije po tadanjem nazivu Turci. Narod nije znao za narodnost nego se razlikovao međusobno po vjeroispovijestima.„ Pored „Obzora„ i dubrovačke „Crvene Hrvatske„, na pisanje „Bošnjaka„ često se osvrtalo i splitsko „Jedinstvo„.[17]

U višegodišnjim polemikama sa raznim listovima „Bošnjak„ je formulirao svoje shvatanje bošnjaštva i njegove historijske korijene, što je opširno elaborirano u jednom dužem mojem članku objavljenom 22. marta 1900. godine. Prema „Bošnjaku„, elementi narodne identifikacije su jezik i slavensko porijeklo, a faktori koji su odvojili Bošnjake od ostalih naroda su klima, mjesni običaji i vjera. Po doseljavanju Slavena, današnji Bošnjaci, Srbi i Hrvati, počeli su se međusobno razlikovati „uplivom klime i različitih mjesnih običaja, te se onda prozvaše i različitim imenima: Oni preko Save Hrvatima, preko Drine Srbima, dok oni, koji odabraše za stanovanje današnju našu domovinu nazvaše se Bošnjacima„. Razlika u imenima pretvorila se u narodnost, ali nije samo prouzrokovana klimom i običajima, „nego ih je najbolje učvrstila vjera„. Od rascjepa grčko-pravoslavne i rimo-katoličke crkve, današnji Srbi i Hrvati odvojili su se sa narodnosnog gledišta. Bošnjaci su prihvatili bogumilsku vjeru, kako bi se „s vjerskog i narodnosnog gledišta utvrdili„. Oni su imali i svoje posebno pismo, bosančicu, dok su Srbi i Hrvati prihvatili ćirilicu, odnosno latinicu. Zbog stalnih napada katolicizma i pravoslavlja na patarene, prihvatiše

17) *Isto.*

ovi islam i tako se „učvrstiše pomoću ove uzvišene vjere sa tvrdim bedemom od navale obiju crkava„. U tom smislu, za „Bošnjak„, Srbi i Hrvati su susjedni narodi sa kojima treba u slozi i ljubavi živjeti, samo da i oni ostave na miru Bošnjake i ne naturaju im svoje ime.

Ova skoro idilična skica i slika etničke historije Bosne i Hercegovine možda je odgovarala provincijalnom begovskom duhu, samozadovoljstvu i samodovoljnosti, ali je u trenutku kada je napisana, na prelomu dva stoljeća, bila daleko od bosanko-hercegovačke nacionalno-političke stvarnosti. Prevedena na suvremeni jezik bošnjačka je koncepcija u biti počivala na teoriji krvi i tla (*Blut und Boden*) kao odrednicama nacije, uz istovremeno marginaliziranje islama kao jednog od temeljnih odgojnih faktora u procesu formiranja muslimanskog nacionalnog osjećanja kulturno-političke identifikacije.

S druge strane, srpska i hrvatska štampa je često pretjerano i neosnovano znala poricati i ignorirati svaku tradiciju bosanstva, jednostavno tvrdeći da je to izum okupacione uprave radi dijeljenja i zavađanja naroda. Različiti su listovi tako provokativno pitali „Bošnjak„ da navede ako može nekog naučnika, historičara ili etnografa koji je nešto posebno pisao o bosanskom narodu i njegovom jeziku. U brojnim člancima, posebno prvih godina svog izlaženja, „Bošnjak„ je dokazivao da se naziv bosanski narod i jezik sreće u pisanim spomenicima još od XII stoljeća. Navodio je brojne pisce, uglavnom franjevce i Dubrovčane, od Matije Divkovića iz prve polovine XVII stoljeća, dubrovačkog povjesničara i diplomate Stjepana Gradića, preko Dositejevog pisma Haralampiju datiranog u Leipzigu 13. aprila 1783, do Andrije Kačića Miošića i Ivana Jukića, koji su pisali o Bosni ili su svoj jezik nazivali bosanskim. Iz niza se dokumenata, dokazivao je „Bošnjak„, vidi da je ovaj naziv koristila bosanska dvorska kancelarija, da je pod tim

nazivom bio diplomatski jezik na Porti i da je kao takav širenjem osmanske vlasti ulazio u upotrebu u raznim balkanskim slavenskim zemljama.

Najžučnije su rasprave vođene oko naziva jezika, što je sasvim razumljivo jer je u pitanju jedan od osnovnih elemenata i kriterija nacionalne pripadnosti. I srpska i hrvatska štampa žučno su reagirale na upotrebu naziva bosanski jezik. „Bosanska vila„ je, primjera radi, još prije pojave „Bošnjaka„, u svom osmom broju od 15. aprila 1889, napala sintagme „naš narod„ i „naš jezik„ upotrijebljene u prvom broju „Glasnika Zemaljskog muzeja„, pa je onda razumljivo da je još oštrije reagirala na naziv bosanski jezik. „Bošnjak„ je sa svoje strane tvrdio da su Srbi i Hrvati za osnovu svog književnog jezika uzeli bosanski jezik, ali su ga jedni nazvali srpskim, a drugi hrvatskim. List se u broju od 23. jula 1891. čudio da „naziv, što su ga oni našem jeziku po svojoj volji, a bez našeg pitanja dali, sada nama po što, po to hoće da nametnu, pa nam čak brane, da mi u našoj vlastitoj kući svoj jezik označujemo imenom našeg naroda„.[18]

Naziv „bosanski„ podržao je i svjetski čuveni filolog i slavista, profesor Bečkog univerziteta Vatroslav Jagić u Carevinskom vijeću (austrijskom parlamentu) 1896. godine. „Bošnjak„ je u cijelosti prenio i podržao ovo Jagićevo izlaganje. Jagić je istakao da bi u slučaju upotrebe naziva srpski ili hrvatski, ili srpsko-hrvatski, došlo do spora između Srba i Hrvata, čija će oznaka doći na prvo mjesto. Zato je dobro da jezik odgovara nazivu zemlje. Taj naziv nije izmislio Kâllay, već se u XVII i XVIII vijeku upotrebljavao. Mada se u školskim knjigama i drugim publikacijama u Bosni jezik naziva bosanskim, u njemu nema ni najmanje težnje da se stvori jezički partikularizam ili po-

18) *Isto*, 76.

sebna ortografija. To je isti onaj jezik „što ga Srbi zovu srpskim, a Hrvati hrvatskim„. („U Moravskoj ima ljudi koje vele da govore moravskim, a drugi taj jezik nazivaju češkim.„) Bitno je da u jeziku nema razlike i Kâllay „potpuno pravo radi, što da prepriječi raspravu službeno svuda„ upotrebljava „na nuždu„ izraz „bosanski jezik„.[19]

Zbog ovog govora Jagić je bio napadan sa svih strana i izložen oštroj kritici i u Beogradu i u Zagrebu. Četrdeset godina kasnije Jagić je pričao da je njegov cilj bio da naglasi „jedinstvo jezika između Beograda, Sarajeva i Zagreba„, a ne da ugodi Kâllayu. Nijemci, „umni slušači„, njegovog govora odmah su shvatili suštinu njegovih riječi, „što nije ugodno bilo njihovu sluhu i mišljenju, tj. da u Beogradu - Sarajevu - Zagrebu svuda vlada jedan literaturni jezik„. Zato su i njega i ministra Kâllaya stali u pauzi raspitivati je li to tačno. Međutim, „naši kratkovidi reprezentanti javnog mišljenja„ odmah su ga stali napadati da je „u službi Austrije„, „podmićenik Kalajev„, „neprijatelj čas svoje domovine„, čas Srbije itd. To sve prije nego što se iko upustio u suštinu njegovih riječi ili sačekao stenografski izvještaj, nego sve „udri po čoveku, koji je od svojih mladih dana jednako preporučao, hvalio i zagovarao jedinstvo srpsko-hrvatsko u jeziku i literaturi„.[20]

U Bosni i Hercegovini zvanično je već 1883. godine uveden Vuk-Daničićev fonetski pravopis. Kako je jezik zvanično nazivan bosanskim, to je i gramatika koja je izdata 1890. nosila isto obilježje. Gramatika bosanskog jezika doživjela je više izdanja latinicom i ćirilicom i sve se do pred prvi svjetski rat upotrebljavala u školama.[21]

19) „Bošnjak„, br. 29, 16.VII 1896.

20 V.Jagić, *Spomeni mojeg života*, II, Beograd, 1934, 146-7 i 245

21) Opširno: Mitar Papić, *Iz prošlosti srpsko-hrvatskog jezika i pravopisa u BiH*, „Pregled„, br. 4/1973, 419-442.

„Bošnjak„ je nastojao da pod vidom bošnjaštva okupi sve etničko-vjerske grupe u Bosni, ali skoro nema slučaja da je neko od pravoslavnih ili katolika prihvatio i podržao njegovu nacionalnu liniju. Može se zabilježiti samo jedan slučaj da je „Bošnjak„ 28. jula 1892. objavio članak nekog anonimnog „pravoslavnog Bošnjaka neodvisna posjednika i trgovca iz Bos. Krajine„, u kojem se podržava bošnjaštvo, i ističe da je u Srbiji, posebno u novooslobođenim krajevima, „opšta imovinska nesigurnost„, te da seljaci govore da je i pod Turcima „mnogo bolje bilo„. Moguća slična raspoloženja među srpskim građanstvom u prilog bošnjaštvu i Austriji zbog pravne i imovinske sigurnosti koju je pružala, te mogućnosti privredne ekspanzije, nisu se, osim u ovom slučaju, javno manifestirala putem „Bošnjaka„.

Kod katolika bošnjaštvo se ponegdje sreće još i 1906. godine. Tako je te godine osnovana u Kupresu bosanska čitaonica, a neki se „Bošnjak-katolik„ zalagao u pismu objavljenom 17. maja 1906. za „bratsku slogu pod zajedničkim i za sve opravdanim bosanskim imenom„.

„Bošnjak„ je u biti brzo, praktično već u drugoj godini izlaženja, shvatio da se pod bošnjaštvom više ne mogu ujediniti sve etničke grupe u Bosni i Hercegovini. Podjela između Srba i Hrvata je već jasno markirana a suprotnosti otvoreno izražene, pa je, kako je list pisao 3. marta 1892, dobro da u Bosni postoji „muslimanska stihija, koja znade obuzdati strasti, te posreduje i odlučuje„. List upravo u tom posredovanju, a u stvari arbitriranju, vidi povijesnu zadaću Muslimana u Bosni i Hercegovini.

U prvih nekoliko mjeseci izlaženja i polemika „Bošnjak„ je Muslimane identificirao sa bošnjaštvom. U načelu i pravoslavni (Srbi) i katolici (Hrvati) su smatrani Bošnjacima, ali kako su to ovi u praksi odbacili, to se u

pisanju i stavu „Bošnjaka„ i samo bošnjaštvo identificiralo sa Muslimanima. Tako se „Bošnjak„, pošto je nekoliko mjeseci pokušavao da bude opštebosanski list, faktički vratio na svoj program iznijet u prvom broju kada se čitaocima predstavio isključivo kao muslimansko glasilo. List je, doduše, insistirao na bošnjačkoj nacionalnoj identifikaciji Muslimana, ali to ničim nije uticalo na njegov ekskluzivno muslimanski karakter. Na to nije bitno uticala ni činjenica da se velika većina muslimanskog građanstva kojem je list prije svega bio namijenjen, nezadovoljna austrougarskom politikom držala veoma uzdržano i po strani.

List „Bošnjak„ čiji su vlasnici i urednici, poslije Mehmed-bega Kapetanovića, bili i otac i sin Jusuf-beg i Ešref-beg Filipović,[22] imao je izvjesni dvostruki karakter. Svojim potpuno lojalnim stavom prema austrougarskoj upravi, ovaj list i njegovi vlasnici i urednici su nesumnjivo podržavali Kâllayevu bosansku politiku, čiji je osnovni cilj bio učvršćenje položaja Monarhije u okupiranoj zemlji. Proaustrijski stav Kapetanović je najpotpunije izrazio u svojoj brošuri iz 1893. godine, „Budućnost ili napredak Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini„. On je tu, vezujući budućnost Muslimana isključivo za Habsburšku Monarhiju, odlučno ustvrdio da „Bosna može biti sve drugo ali turska nikada„, što se nije usudio ponoviti nijedan muslimanski političar sve do završetka balkanskih ratova.

S druge strane, isticanjem bošnjaštva, nasuprot srpskoj i hrvatskoj nacionalnoj ideji u Bosni i Hercegovini i prisvajanja i negiranja Muslimana, „Bošnjak" je prvih nekoliko godina svog izlaženja bio specifičan izraz osjećanja narodne posebnosti Muslimana, bez obzira što oni većinom

22) Pored njih trojice kao vlasnika i povremenih urednika, list su uređivali Hilmi Muhibić, a zatim Edhem Mulabdić, Šukri Karišiković i na kraju Muhamed Senai Softić.

nisu uz njega pristajali. „Bošnjak„ je djelo jednog malog kruga muslimanskog begovata i građanstva koji je prvi shvatio potrebu i neminovnost usvajanja evropske kulture i načina života, ali i činjenicu da su mu pod Austro-Ugarskom zaštićeni njegovi imovinski interesi, pa je, prema tome, prihvatio austrougarsku upravu kao nosioca te nove zapadne civilizacije, ali i kao zaštitnika vlastitog materijalnog položaja. U samoj Monarhiji, prije svega u neposrednom susjedstvu Bosne, bilo je dosta protivmuslimanskog raspoloženja i tvrdnji o trajnom neprijateljstvu Muslimana prema Austro-Ugarskoj i njihovom nemirenju sa novim prilikama u okupiranoj zemlji. Tako je 1886. štampan u Leipzigu antimuslimanski pamflet, „Bosniens Gegenwarht und nächste Zukunft„, koji je jednovremeno u nastavcima, „Sadašnjost i najbliža budućnost Bosne„, objavio i zagrebački „Obzor„ u brojevima od 16. do 23. siječnja 1886, i u kojem se otvoreno traži da se Muslimani prisilno isele iz Bosne i Hercegovine, kao elemenat nesposoban da prihvati evropsku kulturu i civilizaciju. Na to je oštro reagirao iste godine upravo Mehmed-beg Kapetanović brošurom „Što misle Muhamedanci u Bosni„, koja je istovremeno objavljena i na njemačkom.

Sve do sredine devedesetih godina prošlog stoljeća, tačnije do početka srpske i muslimanske borbe za vjersko-prosvjetnu i vakufsko-mearifsku autonomiju, 1896, odnosno 1899. godine, bošnjaštvo je, sa osloncem na austrougarsku vlast, predstavljalo izvjesnu potencijalnu alternativu pojedinim nacionalnim pokretima u Bosni i Hercegovini. Kao institucija oslonjena na vladu list se sa početkom muslimanske autonomne borbe automatski suočio sa snažnom opozicijom, jer je pokret za vakufsko-mearifsku autonomiju uspio mobilizirati znatno širi sloj muslimanskog stanovništva od onog kojem je „Bošnjak„ bio namijenjen i kojem se obraćao. Kako pokret za vjersku i vakufsko-mea-

rifsku autonomiju nije izbio naglo, nego su uslovi za njegovo organizaciono konstituiranje postepeno sazrijevali, to se može zapaziti da su uticaj i značaj „Bošnjaka„ počeli slabiti već od 1895. godine,[23] mada će on sve do 1906. i pojave „Musavata„ kao organa Muslimanske narodne organizacije, ostati jedini muslimanski politički list. Razlozi za opadanje njegovog nivoa, značaja i uticaja su višestruki.

Oko „Bošnjaka„, koji je prvih godina za ondašnje prilike bio relativno dobro uređivan list, okupljala se skoro sva mlada muslimanska inteligencija. „Bošnjak„ joj je bio prva i praktično jedina književna tribina.[24] Ista ta inteligencija se postepeno i različitim putevima uključuje u opšta politička kretanja na slavenskom Jugu, pa polako napušta list zbog provladinog držanja njegovih vodećih ljudi. Ona pored toga osjeća potrebu za proširenjem polja svog kulturno-političkog djelovanja. Tako se postepeno oblikuje jedna neformalna i prilično heterogena grupa intelektualaca i otresitijih građana, koji u političkom pogledu sami sebe nazivaju „naprednim Muslimanima„. Njihovom inicijativom pokrenut je 1900. godine prvi muslimanski književni i kulturni časopis „Behar„, tri godine kasnije osnovano kulturno-prosvjetno i potporno društvo „Gajret„, zatim sportsko društvo „El-Kamer„, zanatlijsko društvo „Hurijet„, Muslimansko akademsko društvo „Zvijezda„ u Beču, Islamska dioničarska štamparija, prva muslimanska zemljoradnička zadruga u Šijama (tada kotar Tešanj), prva muslimanska „trgovačka i poljedjelska banka„, list „Ogledalo„, mnoge čitaonice, klubovi i trezvenjačka društva. Sve su njihove

23) Među ostalim se kao svojevrsno anticipiranje pokreta za vjersku autonomiju mogu uzeti protesti travničkih građana Muslimana 1894/95. protiv katoličke i hrvatske propagande u travničkoj gimnaziji. (Dr Muhamed Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta - Geneza nacionalnog pitanja bosanskih Muslimana*, Sarajevo, 1974, 174.)

24) Opširno o tome: M.Rizvić, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u BiH u doba austrougarske vladavine*, knj.I, 111-141.

pomenute i druge akcije nosile muslimanski nacionalno-politički predznak. Prema službenim podacima u Bosni i Hercegovini su 1908. godine registrirana 124 različita društva i institucije sa muslimanskim obilježjem u svom nazivu.[25] Može se jednom riječju kazati da je jedan mali broj Muslimana intelektualaca u vremenu od 1900. do 1910. godine obavio niz poslova koji se u historiji srednjoevropskih naroda nazivaju kulturnim ili nacionalnim preporodom. Najznačajnija kulturnohistorijska tekovina ovog muslimanskog preporoda svakako je „Behar„, petnaestodnevni „list za pouku i zabavu„, prvi muslimanski časopis za književnost i društvena pitanja, ili, kako su njegovi urednici i saradnici radije govorili „porodični„ časopis.[26] Pojavom „Behara„ „Bošnjak„ je definitivno izgubio svaki literarni značaj. Istovremeno je muslimanski kulturni preporod obezvrijedio sve njegove ideje i nacionalne koncepte koji su postali smetnja razvoju i napretku muslimanske zajednice. Pokazalo se da ta zajednica ne može napredovati držeći se vlade, nego samo smjelom akcijom svojih samosvjesnih ljudi koji su, kako bi to rekao Carl Gustav Jung, „jedini izvor moralnog i duhovnog napretka zajednice„.[27]

Drugi uzrok opadanja značaja „Bošnjaka„ leži u uskoj socijalnoj bazi i konzervativnosti bošnjaštva. List je gotovo u svakoj prilici naglašavao da vodeću ulogu u društvu ima „plemstvo„ koje je navodno čuvar narodnih tradicija. Povijesno iskustvo, nasuprot tome, uči da je u pravilu seljaštvo čuvar narodnih tradicija, te da je selo „večito vrelo nacije„.[28] Na kraju, „Bošnjak„ i njegovi ljudi su osta-

25) M.Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta*, 131.

26) Bliže o tome: M.Rizvić, *„Behar„ - Književnoistorijska monografija*, Sarajevo, 1971, 629.

27) K.G.Jung, *O psihologiji nesvesnog*, Beograd, 1978, 164-165.

28) Dragoljub Katić, *Narodna misao ili životna filozofija običnog čoveka*, izd. Biblioteka Nova, Beograd, 1987, 119; O ulozi seljaštva u istoriji Muslimana vrlo su instruktivni radovi Avde Sućeske, posebno

li izvan muslimanskog političkog pokreta, tj. borbe za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju,[29] koja je bila izraz šireg narodnog nezadovoljstva austrougarskom upravom, pa je u drugoj deceniji životario na marginama političkih i drugih javnih zbivanja. Iako je „Bošnjak„ izlazio sve do 1910. može se slobodno tvrditi da konačno od 1899/1900. godine bošnjaštvo ne predstavlja više nikakvu realnu političku snagu niti alternativu nacionalnim pokretima u Bosni i Hercegovini, uključujući tu i muslimanski svekoliki politički i kulturni razvoj.

U ovim dvjema prelomnim godinama obilježenim početkom autonomne borbe, a time i početima modernog muslimanskog političkog organiziranja, te pokretanjem „Behara„, dolazi kao rezultat sasvim određene povijesne zakonitosti do definitivnog uvođenja naziva Musliman kao, kako konfesionalno-etničke, tako u krajnjoj liniji i nacionalno-političke oznake slavenske islamske populacije u Bosni i Hercegovini. Poslije austrougarske okupacije 1878. počeo se službeno za muslimansko stanovništvo upotrebljavati termin **Muhamedanci** ili **Muhamedovci** prema njemačkom **Muhammedaner**. Tako je između ostalog, vladin savjetnik Kosta Hörmann izdao 1888-1889. svoju dvotomnu zbirku narodnih pjesama „Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini„.[30] Taj je naziv upotrebljavala i štampa ali ga narod nije prihvatio nego se i dalje služio imenima Turčin, odnosno Musliman. U izmijenjenim nacionalno-političkim okol-

(nastavak fusnote sa prethodne strane)

studija, *Seljačke bune u Bosni u XVII i XVIII stoljeću*, „Godišnjak Društva istoričara BiH„, XVII, Sarajevo, 1969, 163-207.

29) Opširno o tome: Dr Nusret Šehić, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u BiH*, Sarajevo, 1980, 396.

30) Drugo izdanje ove zbirke pod naslovom „Narodne pjesme Muslimana u BiH - Sabrao Kosta Hörmann 1888-1889„, priredila je Denana Buturović, sa „Studijom o Hörmannovoj zbirci muslimanskih narodnih pjesama„, „Svjetlost„, Sarajevo, 1976.

nostima i odnosima ovaj se posljednji naziv počinje sve češće koristiti potiskujući postepeno prethodne. Člancima u svojoj štampi muslimanska je javnost 1900. godine otvoreno zahtijevala da se termin muhamedanac kao neadekvatan, sektaški i uvredljiv, izbaci iz službene upotrebe i zamijeni nazivom Musliman. U tom je smislu prvi pisao upravo „Bošnjak„, 13. septembra 1900, u članku „Muslim - Muhamedovac„ koji je pod inicijalom „M„ napisao Hifzi eff. Muftić. Tu se traži „da se i službeno riječ Muhamedovac zamijeni riječju Musliman„. „Bošnjak„ je i ranije relativno često koristio naziv Musliman, i to upravo sa velikim „M„, kao naprimjer već u svom prvom broju, 2. jula 1891. i kasnije. Ova upotreba nije bila dosljedna. Ubrzo poslije navedenog teksta u „Bošnjaku„ objavio je u jedanaestom broju „Behara„, 1. oktobra 1900, Osman Nuri-Hadžić članak „Muslimani, a ne muhamedanci - Poslanik, a ne prorok i propheta - Jedan predlog„, u kojem ističe da je termin muhamedanac „uvredljiv te je zapravo blasphemija rabiti naziv muhamedanac mjesto musliman„. Nakon toga u muslimanskoj štampi i publicistici koristi se isključivo riječ Musliman, što i narod prihvata kao svoju ne samo vjersku, nego u prvom redu etničku, odnosno savremenu nacionalnu oznaku.[31]

Tačno procjenjujući nacionalno-političke prilike u Bosni i Hercegovini u prvoj deceniji XX vijeka Kâllayev nasljednik na položaju zajedničkog ministra finansija, Istvân (Stjepan) Burián je, kao vrhovni administrator okupirane zemlje, odlučno prekinuo sa bošnjaštvom svog prethodnika. U prvom izvještaju o upravljanju Bosnom i Hercgovinom koji je poslije skoro trideset godina okupacije njegovo ministarstvo podnijelo 1906. godine Delegacijama austrijskog Carevinskog vijeća i ugarskog parlamenta naglašeno je da

31) Bliže o tome: M.Imamović, *O uvođenju naziva Musliman*, „Odjek„, br. 7, Sarajevo, 1.IV 1969.

su se u Bosni i Hercegovini „pojmovi o narodnosti i konfesiji„ stopili još u predokupaciono doba. Granica između pojedinih skupina stanovništva je istovremeno i konfesionalna i nacionalna. Tri glavne nacionalno-vjerske zajednice su Muslimani, pravoslavni (Srbi) i katolici (Hrvati). Stepen njihove nacionalne svijesti je različit. Muslimani su „po svojoj narodnosti isto tako Slaveni kao kršćani„, te se ne osjećaju „Turcima„, „premda se obično tako nazivaju (osobito u narodu)„. U njihovoj posebnosti naročito je izražen „religiozni momenat„.[32]

U tom opštem trendu, Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu konačno je 4. oktobra 1907. jednom internom naredbom obavijestila sve organe vlasti da se „zemaljski jezik„ ima svuda službeno nazivati „srpsko-hrvatskim„, odnosno „hrvatsko-srpskim„. Time je i zvanično ukinut naziv bosanski jezik.[33] Kako je među Muslimanima taj naziv bio duboko ukorijenjen, to je njima posebnom odlukom Zemaljske vlade 29. novembra 1907. dozvoljeno da u okviru svojih samoupravnih i autonomnih institucija i škola jezik i dalje označavaju bosanskim imenom.[34] Ukidanjem naziva bosanski jezik Austro-Ugarska je učinila samo posljednji korak u napuštanju politike bošnjaštva, koja je već mnogo ranije pretrpjela neuspjeh i u koju ni Kâllay nije izgleda nikad iskreno vjerovao. On je tako još 1884. godine izrazio sumnju povodom tvrdnje u jednom izvještaju Zemaljske vlade da je velika većina bosanskog stanovništva odlučno protivna srpskom i hrvatskom nacionalnom opredjeljenju.[35] Čitava je politika interkonfesionalnog bošnjaštva u biti ima-

32) *Izvještaj o upravi BiH 1906*, Izdalo c.i kr. Zajedničko ministarstvo financija, Zagreb, 1906, 106.

33) Dževad Juzbašić, *Jezičko pitanje u austrougarskoj politici u BiH pred prvi svjetski rat*, Sarajevo, 1973, 10.

34) *Isto*, 34-40.

35) M.Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta*, 46.

la karakter jednog provizornog, na brzinu sklopljenog, nacionalnog koncepta.

Bošnjaštvo se može posmatrati i kao mogućnost da se prevaziđe konfesionalna sadržina nacije u Bosni i Hercegovini. U stvarnosti mu nijedan od njegovih prononsiranih nosilaca nije davao to značenje. I kod lista „Bošnjak„, u početku je to šire značenje više privid i odraz zvanične austrijske politike nego vlastito uvjerenje. Za „Bošnjak„ je, i pored njegove uske klasne pozicije, bošnjaštvo prije svega mogućnost nacionalne samoidentifikacije Muslimana i sredstvo odbrane njihovog posebnog entiteta. Tokom svih dvadeset godina svog izlaženja i djelovanja „Bošnjak„ je smatrao Muslimane posebnim narodnim entitetom, mada se često kolebao između bosanskog i muslimanskog imena. Bez obzira na stvarne ciljeva Kâllaya kao vrhovnog eksponenta austrougarske uprave, bošnjaštvo je u prvih dvadeset godina okupacije u suštini odigralo tu historijsku ulogu u Bosni i Hercegovini. Opšte razvojne prilike i tendencije u Bosni i Hercegovini i oko nje su same po sebi učinile da bošnjaštvo ode na marginu povijesti. Tako ni bošnjaštvo nije moglo ići izvan već oformljenih tokova političko-kulturnog života na etničko-konfesionalnim osnovama, u okviru tradicionalnih vjerskih i prosvjetnih institucija. Od preloma dva vijeka, 1899/1900. godine, sve takve institucije kako je to već naprijed pokazano nose u svojim nazivima isključivo muslimanski predznak. Tu je ishodište i određenje cjelokupnog kasnijeg kulturno-političkog razvitka Muslimana kao naroda i savremene nacije.

Takvo stanje i praksa su se održali i dalje učvrstili u godinama između dva rata. Jugoslavenska muslimanska organizacija za svo vrijeme svog postojanja, od 1919. do 1941. godine, niti jedanput nije pokrenula ni postavila pitanje bošnjaštva kao eventualnog vida nacionalne identifikacije Muslimana. Mjesto već prije prevaziđenog i zaborav-

ljenog pojma bošnjaštva nacionalno se pitanje u kontekstu prvog svjetskog rata i rješavanja jugoslavenskog pitanja putem ujedinjenja Južnih Slavena u zajedničku državu i nakon njenog stvaranja 1. decembra 1918,[36] raspravljalo i određivalo u terminima troplemenog i troimenog naroda (Srba, Hrvata i Slovenaca), jugoslavenstva, te plemenskog, tj. nacionalnog osvješćivanja Muslimana i njihovog opredjeljivanja i „nacionaliziranja„ u srpskom ili hrvatskom smislu. U tim su se okvirima kretali politika i nacionalni program JMO usvojen na njenoj osnivačkoj skupštini sredinom februara 1919. Pored isticanja ravnopravnosti sva tri „plemenska imena„, u programu je posebno naglašeno da se Muslimani „nisu nikada otuđili ni svojoj domovini ni jeziku„, te da su zadržali sva obilježja „čistog nacionalizma„, ali da nisu „svjesni samo plemenskog imena„. Kako se u programu ističe da je „jugoslavenstvo„ „najprikladniji put zbližavanja i ujedinjavanja„, to jasno proizilazi da je JMO u nacionalnom pitanju prihvatila tada vladajuću tezu o jedinstvenom narodu sa tri plemenska imena. Istovremeno je, odbacujući prigovore kako Muslimani kao „anacionalan„ elemenat nemaju pravo odlučivati čija je Bosna, JMO isticala da je „bosanski problem„ osoben i da se ne može rješavati samo sa srpskog ili hrvatskog stanovišta, jer Bosna i Muslimani u njoj imaju svoj historijski razvoj, poseban kulturni i socijalni život, posebno tlo i sastav stanovništva, poseban mentalitet, koji traže i poseban način tretiranja.[37]

U datim prilikama vodstvo JMO nije moglo, a vjerovatno ni htjelo niti znalo, izričito definirati i istaći nacionalni identitet Muslimana, ali je u dnevnoj politici faktički stajalo na stanovištu njihove etničke posebnosti koja proizilazi iz osobene tradicije, te specifičnih kulturnih, historijskih i socijalnih svojstava i uvjeta. Vodstvo JMO je isticalo da je njihovo jugoslavenstvo „više praktično nego ideološko„ ali Muslimani i pored toga imaju osjećaj za jugoslavenstvo, „možda i više od drugih„. Dr Mehmed Spaho je kao neosporni lider stranke naglašavao da vode JMO kao Jugoslaveni brane interese „Muslimana i naše države„, te da žele da sačuvaju „svoju samostalnost u politici, kako bi mogli biti posrednici u postojećem sporu između braće Srba i Hrvata".[38]

Vođe Jugoslavenske muslimanske organizacije su u praksi bar načelno prihvatali vladajuću politiku nacionalnog osvješćivanja i opredjeljivanja ili „nacionaliziranja„ Muslimana, pa su se tako jedni od njih izjašnjavali kao Hrvati, drugi kao Srbi, dok su treći ostajali neopredijeljeni. Među poslanicima JMO, članovima Ustavotvorne skupštine Kraljevine SHS, kao Hrvati su se izjasnili Hasan Miljković, Džafer Kulenović, Nurija Pozderac, Husein Alić, Hamzalija Ajanović, dr Halidbeg Hrasnica, Ahmed Šerić, Hamid Kurbegović, Osman Vilović, Šemsudin Sarajlić, Atif Hadžikadić, Derviš Omerović, Husejn Mašić, Salih Balić i Mustajbeg Kapetanović, dok su se dr Hamdija Karamehmedović i Velija Sadović izjasnili Srbima. Istovremeno su odbili da se nacionalno deklariraju dr Mehmed Spaho, Ibrahim eff. Maglajlić, Ahmetaga Kovačević, Mujo Šehović i Sakib Korkut, a jedino se Seid Ali-beg (Seidalija) Filipović izjasnio kao Bošnjak. Od osamnaest poslanika izabranih 18. marta 1923. u Narodnu skupštinu, osim dr Spahe, koji je ostao neopredijeljen, svih ostalih sedamnaest su se izjavili Hrvatima. Stanje se nije bitnije izmijenilo ni na izborima 2. februara 1925. i 11. septembra 1927, kada se od osamnaest izabranih poslanika jedanaest izjasnilo kao Hrvati, šest neodređeno i jedan kao Srbin.[39]

36) Bliže o tome: M.Imamović, *Pristup istoriji stvaranja jugoslavenske države 1918. godine*, „Pregled„, br. 1/1976, 19-32.

37) Dr Atif Purivatra, *JMO u političkom životu Kraljevine SHS*, Sarajevo, 1974, 552-557.

38) Isto.

39) *M.Hadžijahić, Od tradicije do identiteta*, 209-210.

Poslije proglašenja šestojanuarske diktatutre 1929. godine i zavođenja politike otvorenog unitarizma i integralnog jugoslavenstva posebne statistike o nacionalnoj pripadnosti i opredijeljenosti nisu vođene, jer su svi državljani Kravljevine Jugoslavije formalno smatrani Jugoslavenima. Općenito bi se ipak moglo reći da su tridesetih godina „ojačali srpski orijentisani intelektualci među Muslimanima, ali nemamo sigurnijih pokazatelja da bismo znali u kakvom su omjeru stajali jedni i drugi„.[40] U uslovima diktature i politike velikosrpskog unitarizma pod jugoslavenskim imenom, većina je istaknutih muslimanskih intelektualaca bez obzira na svoju raniju nacionalnu opredijeljenost nastojala sačuvati muslimansko obilježje u nazivu raznih društava i institucija. Najeksponiranije je bilo Muslimansko kulturno-prosvjetno društvo „Gajret„ kojem je vlast po svaku cijenu željela dati srpsko obilježje. Nakon velikih otpora šestojanuarski je režim preko svojih ljudi prisilio „Gajret„ da se deklarira kao Srpsko muslimansko kulturno-prosvjetno društvo. Promjeni imena „Gajreta„ koju su na pritisak i želju režima sproveli dr Avdo Hasanbegović i Hamid Kukić, sekretar Glavnog odbora „Gajreta„ usprotivilo se više njegovih članova među kojima i Hasan Rebac, poznati pristalica nacionaliziranja Muslimana u srpskom duhu.[41]

Tokom rata svi su se Muslimani u okviru tzv. Nezavisne Države Hrvatske, ne računajući, naravno, oslobođene teritorije i do septembra 1943. italijansku okupacionu zonu, morali opredijeliti i izjasniti kao Hrvati. I u takvim su uvjetima pojedinci imali dovoljno građanske odvažnosti da se, kao Nurija Tafro, Mustafa Ajanović, Asaf Šarac i Muhamed Taib Okić, izričito deklariraju kao Srbi.[42]

40) *Isto*, 211.

41) Bliže o tome: Ibrahim Kemura, *Uloga Gajreta u društvenom životu Muslimana BiH 1903-1941*, Sarajevo, 1986, 189-197.

42) M.Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta*, 211.

Kroz čitavo međuratno razdoblje samo su se rijetki pojedinci manje-više demonstrativno iz različitih pobuda i pobuna, ponekad iz puke bosanske tvrdoglavosti mada tvrdoglavnost nije baš neka osobita vrlina, deklarirali kao Bošnjaci. Među takvima je bilo i onih nekad hrvatski ili srpski „nacionaliziranih„ a onda tom politikom razočaranih Muslimana, kao što je bio ing. Suljaga Salihagić. On se još za austrougarske vlasti, te kasnije u međuratnoj Jugoslaviji dugo izjašnjavao kao Srbin. Tek potkraj života, štampao je u Banja Luci 1940. godine brošuru, „Mi bos.herc. Muslimani u krilu jugoslovenske zajednice„, u kojoj se zalaže za bošnjačko nacionalno ime i bosanski naziv jezika.[43] On je analog- no srpskoj nominaciji bosanskih pravoslavaca i hrvatskom određenju bosanskih katolika tražio bošnjačku nominaciju za Muslimane. Po toj bi koncepciji u Bosni i Hercegovini živjeli Bošnjaci, Srbi i Hrvati. U nauci je davno primijećeno da je takva „konstrukcija historijski prevaziđena, pošto se muslimani osjećaju Muslimanima, dok Bosanci nisu samo Muslimani već i bosanski Srbi i bosanski Hrvati„, [44] a oni su to kao eventualnu nacionalnu odrednicu odlučno odbili i s pravom je odbacuju.[45]

Iz cjelokupne geneze bošnjaštva i nacionalnog pitanja Muslimana Bosne i Hercegovine može se zaključiti da muslimanska građanska politika nije nikad uspjela niti se je osobito trudila da to pitanje podigne na razinu savremenog nacionalnog pitanja. Ta je činjenica imala za Muslimane tragične posljedice u godinama rata 1941-1945, kada je nad

43) *Isto*, 38-39.

44) *Isto*, 39.

45) O sudbini bošnjaštva i čitavom kompleksu muslimanskog pitanja, up. Ivo Banac, *The National Question in Yugoslavia (Origins, History, Politics)*, Cornell University Press, Ithaca 1984, 359-377. (Ova je značajna monografija u prevodu dr Josipa Šentije i izdanju zagrebačkog „Globusa„ objavljena 1988.)j

njima izvršen strahovit genocid. Prema najnovijim demografskim i statističkim istraživanjima ukupni gubici muslimanskog stanovništva u Jugoslaviji 1941-45. iznose 103.000 ubijenih i poginulih, što predstavlja 8,1 posto njegovog očekivanog priraštaja.[46] Muslimani su po tome najtragičniji narod u Jugoslaiji, jer su u toku četiri ratne godine praktično desetkovani i to uglavnom po genocidnoj osnovi,[47] za što najveću krivicu i odgovornost snosi muslimanska građanska politika, upravo u nacionalnom pitanju.

Pitanje bošnjaštva se nije postavljalo ni u toku rata od strane narodnooslobodilačkog pokreta, čiji akti govore samo o Muslimanima kao narodu koji je jedan od konstitutivnih elemenata Bosne i Hercegovine i Jugoslavije. „U obimnoj partijskoj dokumentaciji iz vremena rata, Muslimani se obligatno tretiraju kao jedna od tri narodnosne komponente u Bosni i Hercegovini (Srbi, Hrvati, Muslimani)„.[48] Dovoljno je ovdje u tom pogledu ukazati na temeljne odluke Drugog zasjedanja Zemaljskog antifašističkog vijeća narodnog oslobođenja Bosne i Hercegovine, održanog u Sanskom Mostu u ljeto 1944, posebno na njegovu Deklaraciju o pravima građana BiH kojom se garantira ravnopravnost Srba, Muslimana i Hrvata Bosne i Hercegovine „koja je njihova zajednička i nedjeljiva domovina„.[49] Muslimani su kao narod priznati na teritoriji današnje Srbije i Crne Gore, osnivanjem Zemaljskog antifašističkog vijeća narodnog oslobođenja Sandžaka 20. novembra 1943. u Pljevljima,[50] čije su odluke kasnije potvrđene od strane ZAVNO Crne Gore i Boke Kotorske, te na Velikoj antifašističkoj skupštini narodnog oslobođenja Srbije u Beogradu 11. novembra 1944. godine.[51] U svim ovim i drugim brojnim aktima NOP-a riječ Musliman je pisana velikim početnim slovom. To se u tadašnjim ratnim okolnostima logično nametalo. Još 1942. godine Josip Broz Tito je pisao u jednom članku da bi narodnooslobodilačka borba bila „samo jedna fraza, pa čak i prevara, kada ona ne bi, osim općejugoslavenskog smisla, imala i nacionalni smisao za svaki narod posebice, tj. kada ona ne bi, osim oslobođenja Jugoslavije, značila u isto vrijeme i oslobođenje Hrvata, Slovenaca, Srba, Makedonaca, Arnauta, Muslimana itd. Kada narodnooslobodilačka borba ne bi imala tu sadržinu da zaista nosi slobodu, ravnopravnost i bratstvo svim narodima Jugoslavije„.[52]

Poslije oslobođenja službena se politika, uz mnoge nedorečenosti, vratila na politiku nacionalnog opredjeljivanja kojoj su se tadašnji muslimanski politički prvaci praktično bez rezerve priklonili, dok je narod u datom kontekstu hrabro istrajavao na nametnutoj neopredijeljenosti. Tek je u drugoj polovini šezdesetih godina muslimanski kompleks konačno dosegao jasno formuliranu i artikuliranu razinu savremenog nacionalnog pitanja, te je kao takvo rješavano i riješeno uspostavljanjem punog nacionalnog identiteta Muslimana.[53] To su sami Muslimani potpuno potvrdili popisom stanovništva 1971. i 1981. godine.

46) Vladimir Žerjavić, *Gubici stanovništva Jugoslavije u drugom svjetskom ratu*, Zagreb, 1989, 73-74.

47) Vladimir Dedijer-Antun Miletić, *Genocid nad Muslimanima 1941-1945 - Zbornik dokumenata i svjedočenja*, Sarajevo, 1990, 885.

48) M.Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta*, 247.

49) Opširno o tome: Dr Drago Borovčanin, *Izgradnja bosanskohercegovačke državnosti u uslovima NOR-a*, Sarajevo, 1979, 300.

50) Bliže o tome: Dr Zoran Lakić, *Zemaljsko antifašističko vijeće narodnog oslobodenja Sandžaka, AVNOJ i narodnooslobodilačka borba u BiH*, „Rad„, Beograd, 1974.

51) Dragoslav Janković-Mirko Mirković, *Državnopravna istorija Jugoslavije*, Beograd 1982, 477-478.

52 Josip Broz Tito, *Borba za oslobodenje Jugoslavije 1941-1945*, Beograd, 1947, 137-138.

53) Opširno o tome: Kasim Suljević, *Nacionalnost Muslimana izmedu teorije i politike*, Rijeka, 1981, 264.

Što se Muslimana tiče to je pitanje riješeno. Neke dileme u tom pogledu postoje praktično jedino među pojedincima ili u dijelu muslimanske emigracije, odnosno iseljeništva, što se može razumjeti, ali to ne može biti paradigma za rješavanje položaja i nacionalnog obilježja Muslimana u Bosni i Hercegovini, Sandžaku i općenito u Jugoslaviji. Ta se pitanja ne rješavaju i ne odlučuju negdje u svijetu nego samo tamo gdje Muslimani žive, tj. u domovini. S te strane, u domovini je muslimansko nacionalno pitanje riješeno u skladu sa datom povijesnom situacijom i na zadovoljstvo ogromne većine samih Muslimana. Zato ne stoje, u naučnom pogledu potpuno neutemeljene, tvrdnje koje se danas ponegdje sreću, da je Muslimanima muslimansko ime kao nacionalnu identifikaciju silom nametnuo komunistički režim, a da su oni u stvari intimno ostali Bošnjaci. Osim što je nenaučna takva je tvrdnja potpuno apsurdna iz najmanje tri razloga.

Prvo, kako se već naprijed vidjelo, Muslimani su sami, sticajem povijesnih prilika, napustili bošnjačku identifikaciju još u posljednjoj deceniji prošlog vijeka, a tada nije bilo nikakvog komunističkog režima i njegove presije. Promjena nominiranja etničkog i nacionalnog individualiteta Muslimana nije usamljena pojava koja bi bila samo neki njihov slučaj i specifikum. Ima takvih slučajeva i drugdje u svijetu. Među Južnim Slavenima, samo Srbi i Hrvati imaju hiljadugodišnju tradiciju etničkog nominiranja, jer su oni svoja imena donijeli još iz stare slavenske postojbine. Bez obzira na to i u njihovom su slučaju činjeni pokušaji da im se stara imena zamijene ilirskim i jugoslavenskim. Imena Makedonac i Crnogorac razvila su se kao nacionalna nominacija na osnovu zemljopisnih i geopolitičkih determinanti. Naziv Slovenac je tek nešto stariji od jednog stoljeća, itd.[54]

54) Up., M.Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta*, 245-246.

Narodu se ne nadijevaju imena po nečijoj želji, volji ili zamisli. Ona nastaju kao rezultat sticaja povijesnih prilika i same historijske prakse. Ime svakog naroda je data historijska realnost. To je slučaj i sa Muslimanima. Ime im niko nije nametnuo nego su se sami tako nazvali. Komunisti, prema tome, nisu izmislili ime Musliman kao etničku nominaciju, oni su samo prije i bolje od građanskih stranaka i političara uočili i uvažili datu historijsku realnost da se Muslimani, mada govore jednim jezikom, razlikuju od Srba i Hrvata bar toliko koliko se ovi međusobno razlikuju.

Drugo, niko razuman ne može negirati zasluge bosanskohercegovačkih i općenito jugoslavenskih komunista još od predratnih i ratnih vremena, bez obzira na sve nedosljednosti, za kulturno-političku i nacionalnu afirmaciju Muslimana.[55] U nauci je davno konstatirano da je „teoretsko formulisanje prema kojem su Muslimani poseban etnički subjektivitet zasluga Komunističke partije Jugoslavije, koja je i u slučaju bosanskih Muslimana - oslobođena nacionalističkih predrasura - pokazala vanredni smisao da pronikne u suštinu nacionalnih odnosa„.[56] Tu politiku u odnosu na etnički subjektivitet Muslimana KPJ je slijedila još od 1937. godine, ali cijeli taj kurs nije išao pravolinijski. Bilo je, posebno u prve dvije poratne decenije, dosta lutanja i različitih reteriranja, u odnosu na politiku iz doba NOR-a, jer su vladajuće snage dato povijesno stanje interpretirale tako da ne povrijede određene nacionalne, odnosno nacionalističke interese prisutne u Bosni i oko Bosne još od prve polovine XIX stoljeća. Bez obzira na to u praksi je u biti održavan osnovni smjer kulturno-političke, a time u krajnjoj

55) O genezi politike KPJ prema nacionalnom pitanju Muslimana i BiH, opširno vidi: Atif Purivatra, *Nacionalni i politički razvitak Muslimana*, Sarajevo, 1969, 43-129.

56) M.Hadžijahić, *Od tradicije do identiteta*, 246.

liniji i nacionalne afirmacije Muslimana. Ta je afirmacija dovršena u drugoj polovini šezdesetih i tokom sedamdesetih godina uz slamanje velikih otpora u dijelu samog Saveza komunista, čiji se znatan dio članstva i rukovodstva, često iz redova pripadnika muslimanske nacionalnosti, protivio tom procesu, insistirajući na historijski propaloj politici nacionalnog opredjeljivanja Muslimana.

Treća, ali vjerovatno najznačajnija, jest činjenica da su najširi slojevi Muslimana, korespondirajući u svakodnevnoj životnoj praksi sa svojim susjedima i zemljacima pravoslavne i katoličke vjere, iskustveno i intuitivno shvatili da se prema njima i zajedno s njima jedino muslimanskim osjećanjem i imenom mogu ravnopravno odrediti, držati i održati. Tu je sadržana mjera njihove općeljudske mudrosti. Sigurno je da je svaka mudrost beznačajna ako njeno značenje nije provjereno vlastitim iskustvom. Mudrost je sadržana već u samoj selekciji mudrosti. Upravo je to slučaj sa povijesnim utemeljenjem imena Musliman kao nacionalne oznake. Tako je bošnjačko ime u toj selekciji kao historijski necjelishodno samo po sebi otpalo i ugasilo se u narodu. Ogromna je većina bosanskohercegovačkih Muslimana svjesna sebe i svog mjesta i imena, te u tom pogledu nema nikakvih dvojbi. Dileme su se javljale i javljaju samo među pojedinim intelektualcima koji su zavedeni, zbunjeni i frustrirani srednjoevropskim i balkanskim nacionalizmima, te vlastitim klasnim i drugim kompleksima lutali i lutaju od bošnjaštva do hrvatstva, srpstva i tzv. jugoslavenstva ponavljajući cijeli taj ciklus, nekad i po više puta, u svom kratkom životnom vijeku. Jedan broj intelektualaca ipak čvrsto stoji uz svoj narod i služi njegovom kulturno-političkom razvoju. Drugi dio, opet, u skladu sa najboljom bosanskomuslimanskom destruktivnom tradicijom, radi osobnih ambicija i puke herostratske slave, razara sve što su generacije

mukotrpno uradile i ostvarile, vraćajući se stalno na početak i dovodeći često u pitanje i samu egzistenciju višemilionskog muslimanskog naroda. Upravo je to danas slučaj sa onima koji osporavaju i odriču komunistima svaku ulogu i značaj u fizičkom održanju muslimanskog naroda u posljednjem ratu, u konstituiranju Repubike Bosne i Hercegovine kao jednog oblika realiziranja njegovih državnopravnih težnji, te u njegovoj savremenoj kulturno-političkoj izgradnji i potvrđivanju. Negiranje ovih i drugih elementarnih činjenica, bez obzira na sve greške i nedosljednosti komunista, nije ništa drugo nego jednostrano, krajnje egoistično i nacionalističko tretiranje i ponižavanje vlastitog naroda.

Muslimanski je narod u ogromnoj većini prihvatio i prihvata svoju muslimansku nacionalnu atribuciju jer ona logično proizilazi iz cjelokupne njegove povijesti i duhovne strukture. To je pokazalo i jedno nedavno ispitivanje javnog mnjenja u Bosni i Hercegovini, obavljeno decembra 1989, kada je svega 1,82 posto ispitanika odgovorilo da bi bošnjaštvo trebalo uvesti kao oznaku nacionalnog identiteta Muslimana, što je statistički i politički zanemarljivo.[57] Sve to jednostavno znači da je narod muslimanski na visini svoje povijesne situacije i da dobro razumije da se na nivou Jugoslavije kulturno i politički može integrirati, držati i održati jedino pod muslimanskim nacionalnim imenom.

Bošnjaštvo se danas održava i povremeno javno oglašava isključivo kao ideologija i politički koncept mentalnih zaostataka nekadašnjeg bosanskog begovata. Kao takvo bošnjaštvo je svojevrsni izraz klasnog potcjenjivanja,

57) Dr Ibrahim Bakić - dr Ratko Dunderović, *Gradani BiH o medunacionalnim odnosima*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, mart 1990, 75.

prezira i suprotstavljanja koji ti materijalno davno propali i duhovno nemoćni mentalni zaostaci tim putem iskazuju prema muslimanskom demosu, prije svega muslimanskom seljaku, radniku i građaninu

Imajući sve to u vidu, usudom se povijesti desilo da se jedan brojan narod u našim uslovima mora identificirati putem vjerske odrednice, tj. u onome suptilnom odnosu između „m„ i „M„. Ta se dva „m„ ili „M„ nužno ne isključuju, ali se istovremeno sasvim jasno i precizno razlikuju. Uvijek treba imati na umu, kako je to tačno primijetio dr Sulejman Grozdanić u razgovoru za beogradski „Intervju„ od 31. decembra 1987, da je naziv Musliman „prihvaćen pod imperativom onoga što se nikad i nigdje ne smije i ne može zanemariti i ignorisati, pod imperativom prakse„. Muslimani jednostavno tako sebe zovu „bez obzira na svoja misaono-moralna uvjerenja„. Tako ih zovu i nemuslimani u Bosni i Hercegovini, u cijeloj Jugoslaviji i izvan nje. Sve decenijama vođene rasprave u stilu „kakvo ime da ti dam„ „stekle su se u ovom rješenju - Musliman„.[58]

Najzad se u vezi sa nominacijom Muslimana mogu čuti i primjedbe da to ime kao nacionalno obilježje izaziva u spoljnom svijetu zabunu i nedoumicu o kome se to zapravo radi. Jednostavno se tvrdi da se za Muslimane kao Muslimane u svijetu ne zna. Nešto slično je, kao što je naprijed prikazano, srpska i hrvatska štampa tvrdila prije sto godina i za Bošnjake, dokazujući da su svjetskoj politici i nauci kao narod potpuno nepoznati. Prije svega, preplitanje vjerskog i nacionalnog nije neki specifikum vezan isključivo za Muslimane. U svijetu sigurno postoje mnogi slični primjeri. Osim toga netačno je da su Muslimani anonimni u svjetskoj politici i nauci. O basanskim je Muslimanima u svijetu pisano sa različitih aspekata, kako monografski, tako i u brojnim knjigama, studijama, raspravama i enciklopedijskim i drugim člancima.[59] Na kraju, ali ne posljednje po značaju, egzistencija, odnosno postojanje bilo kojeg pojedinca ili naroda ne zavisi od toga da li ga neko poznaje ili ne poznaje. Postoje sigurno na desetine i stotine malih naroda širom kontinenta za koje u pravilu malo ko u svijetu zna osim njihovih prvih susjeda. Za egzistenciju i opstanak svakog od njih, uključujući i Muslimane, bitna je njihova vlastitia svijest o samima sebi. Moć i značaj te svijesti o sebi samom i vlastitoj sudbini, neki je narodni mudrac sažeo u snažnu poruku: **Bog nas znade i mi sebe znamo/ Više nama ne treba poznanstva.**[60]

Kao što je bošnjaštvo davno prevazideno kao moguća nacionalna odrednica Muslimana isto je tako većini stanovnika Bosne i Hercegovine, bez obzira na vjeroispovijest, ono neprihvatljivo kao eventualno zajedničko nacionalno ime. Mada govore istim jezikom i vjerovatno potiču iz jednog etničkog stabla, Muslimani, Srbi i Hrvati su, s obzirom na svoje različito vjersko, tj. duhovno i političko iskustvo, danas tri posebna naroda. Uz to se bosanski Srbi i Hrvati već odavno osjećaju integralnim dijelovima svojih nacija kao etničkih i državnopravnih cjelina. Oni zato odlučno odbacuju svaku pomisao da bi mogli biti potomci nekakvih dobrih Bošnjana Kulina bana i uz to svoj jezik zvati bosanskim.

58) Cit. prema: A.Isaković, *O „nacionaliziranju„ Muslimana*, 356.

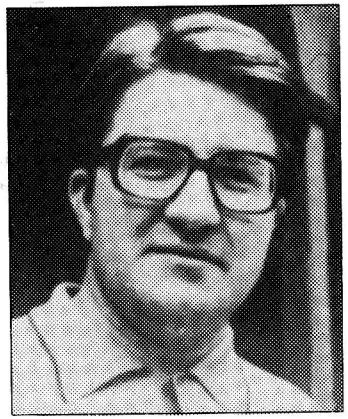
59) Primjera radi, među monografijama se mogu navesti: Villiam G. Lockwood, *European Moslems-Economy and Ethnicity in Western Bosnia*, New York 1975; Robert J. Donia, *Islam under the Double Eagle: The Muslims of Bosnia-Hercegovina 1878-1914*, New York 1981; Irene Reuter-Hendrichs, *Der Islam in Jugoslawien*, München 1988. Odrednice o bosanskim Muslimanima sadrže i takve enciklopedije kao što su: *Muslim Peoples-A World Ethnographic Survey* (Editor:Richard V.Weekes), London 1979; *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, 1980; itd.

60) D.Katić, *Narodna misao*, 58.

Imajući to u vidu bošnjaštvo bi se u praksi svelo na ideologiju i politiku neke muslimanske Bosne i Hercegovine u kojoj bi islam i Muslimani imali prevlast u odnosu na pravoslavlje i katolicizam, odnosno Srbe i Hrvate. Takva situacija bi neminovno vodila oživljavanju srpsko-hrvatskih planova o podjeli Bosne i Hercegovine, utoliko prije što Muslimani čine većinu njenog stanovništva. Bosanski su Srbi i Hrvati svjesni te situacije što pokazuje činjenica da se njihovo političko organiziranje vrši u uskoj vezi sa tokovima političkog života u Srbiji i Hrvatskoj. Zato bi sankcioniranje bošnjaštva u sprezi sa islamom, u stvari bio signal za potpuno reaktiviranje planova o podjeli Bosne i Hercegovine, što se danas za razliku od 1939. godine ne bi moglo ostvariti bez građanskog rata na vjerskonacionalnoj osnovi sa nesagledivim posljedicama. Bosna i Hercegovina ne bi više jednostavno ni postojala. Mjesto suverene i ravnopravne republike u okviru Jugoslavije, bjesnio bi rat sa međusobnim istrebljivanjima, odmazdama, mržnjom i kasnijim neizbrisivim resantimanima kao osnovom za stalno obnavljanje oružanih sukoba. Jedina razumna alternativa tome je boriti se za očuvanje suverene Bosne i Hercegovine kao zajedničke domovine, države i sekularne republike svih njenih slobodnih i ravnopravnih građana, Muslimana, Srba i Hrvata.

Kako se iz gornjeg teksta može vidjeti o nacionalnom je pitanju Muslimana, pa time i bošnjaštvu, u posljednjih dvadesetak godina, puno, da se ne kaže sve što je potrebno, već rečeno i napisano. Bez obzira na tu činjenicu danas se javljaju neki koji pričaju da bi o tome tek trebalo početi govoriti. Imajući to u vidu, ovaj je tekst pisan, između ostalog, i zato da podsjeti muslimansku i općenito jugoslavensku javnost bar na dio onoga što je već rečeno i naučno potvrđeno.

Najzad, cjelokupna historija bošnjaštva u posljednjih sto godina pokazuje da ono kao eventualna nacionalna ideja nema u sebi samozatajnosti i snage koja bi se mogla pretočiti u narodu toliko potrebnu energiju da se održi u vremenu i na prostoru koji mu je usudom povijesti dat. Muslimansko je određenje jedino u stanju razviti takvu potrebnu energiju.



O AUTORU

MUSTAFA IMAMOVIĆ je profesor Istorije države i prava na Pravnom fakultetu u Sarajevu. Diplomirao je, magistrirao i doktorirao na Pravnom fakultetu u Beogradu. Autor je monografije „Pravni položaj i unutrašnji politički razvitak BiH 1878-1914", za koju je 1987. dobio nagradu „Veselin Masleša". Uz to je do sada objavio preko 150 naučnih radova, studija, rasprava i članaka iz historije političkih i pravnih institucija Bosne i Hercegovine i Jugoslavije, političkog i kulturnog razvitka Muslimana, različitih aspekata jevrejske povijesti, te problema zaštite čovjekove sredine. Pored Sarajeva, predavao je i predaje na više drugih pravnih fakulteta i univerziteta u našoj zemlji, te u SAD i Njemačkoj.

Rusmir Mahmutćehajić
BOŠNJACI I/ILI MUSLIMANI !?

Rusmir Mahmutćehajić

BOŠNJACI I/ILI MUSLIMANI !?

Uvod

Prividom se pokazalo uvjerenje da su Muslimani kao narod konačno dobili ime koje im pripada, koje su htjeli i čijem su se osporavanju uporno i dugo protivili. Dvojenja u tomu bila su, zapravo, skrivena u uvjetima opće pritajenosti osjećanja i razuma što ih je nametao sustav vlasti djelotvorno planiran i uspostavljan tijekom stoljeća koje zalazi. Skrivenost je progovarala prilično jednoliko starim osjećajima i zamislima. Svako ime postaje prijeporno onda kada oslabi ili iščezne svijest o njegovoj uzajamnosti s označenim ili kada označeno, kao forma, izmijeni svoju spoljašnjost, te mu se hoće pridati smisao odražavanja drukčije duhovne suštine u odnosu na onu koja je nekada smatrana njegovim izvorom i odrednicom. Tada ime izmijenjene forme treba odražavati drukčiju kakvoću bivstva. Duhovno motrenje i razumijevanje nužno nalazi svoj izraz u odgovarajućem formalnom jeziku; ako tome jeziku nedostaju izrazi onda to može biti samo usljed toga što tome duhovnom motrenju i razumijevanju nedostaje punina. Nastojanje da se uključi u rasvjetljavanje spora oko imena naroda, dakako, dovodi nas do pitanja o imenu i imenovanju. U religijskim

i ezoteričkim učenjima „imena su nebeske volje" ili, prema Kur'anu, „Bog je Adema poučio imenima svih stvari". Ime ovdje označava iskaz koji iskazuje bit, događaj ili kakvoću radi razlikovanja; u filozofijskoj terminologiji to je zamisao. U skladu s tim, valjan je zaključak da „znanje imena" označava ljudsku sposobnost logičkog definiranja odnosno konceptualnog mišljenja. Stvari, zvukovi i imena simbolički su istovjetni; ako se ime, odnosno zvuk, ispravno izvede - smatraju ezoterici - ono utječe na ono čemu pripada. Ime, prema tome, uvijek predstavlja i simbol, budući da ono ima trajnu uzajamnost s onim što je njime imenovano. Međutim, valja imati na umu da simbol nije samo uobičajeni znak. On iskazuje svoj arhetip preko nekog definiranog ontološkog zakona; kako je to primijetio Coomaraswamy,[1] simbol je u izvjesnom smislu ono čemu on daje izraz. Imenovanje, stoga, pretpostavlja uvod u ljestvicu povezanih formi, načine njihova povezivanja i njihova „uporišta" po kojima oni jesu. Imenovati narod, dakako, znači ne samo poznavanje njegova imena već i sposobnost njegova razgovijetna čitanja.

Simbolički smisao imena balkanskih naroda povezan je s maglovitim predodžbama o njihovim etnogenezama. Duga nastojanja da se izvedu sustavne etnogeneze bilo kog balkanskog naroda suočavala su se s nemogućnošću jasne znanstvene slike koja bi bila u suglasnosti s mitskim i epskim predodžbama; na taj način stvarana je psihologija znanja koja je bila otporna na preispitivanja iz kuta promatranja što ga priskrbljuje sušta znanost. Osjećajnosti glede etnogeneza, uspostavljane među Srbima i Hrvatima, priskrbljivale su nadmoći nad znanstvenim slikama te ih činile činjenicama drugog reda. Etnogenetska necjelovitost je stoga bila nebitna i osjećajno sasvim prihvatljiva u odnosu pre-

1) A. Coomaraswamy, *The transformation of Nature in Art*, Cambridge, Harvard University Press, 1934.

ma sebi, dok je ona u slučaju drugih značila manjkavost. Simboličnost imena na taj način je gubila mogućnost sljedstvenog čitanja pa su imena dobivala višeznačnost s nedosljednim primjenjivanjem. Međutim, u slučaju Muslimana, prema kojima je tijekom svih minulih stoljeća (ali dobrano i danas) - u manjkanju sućuti - gajen osjećaj neuvažavanja, poricanja i odbijanja, uvidi zasnivani u „srpskoj" i „hrvatskoj" znanosti o etnogenezi opetovano su isticali muslimansku etnogenetsku necjelovitost, što je potom pretvoreno u činjenicu važnu za političke programe u kojima je zanemarivana svaka osjećajnost samih Muslimana. Svojatanja Muslimana sezala su za etnogenetskim dokazima koji su, s druge strane, sasvim izostajali u prosvjetljavanju onih koji su svojatali. Takve pojave, dakako, nisu mogle priskrbiti mnogo više od blagog poticanja Muslimana na promišljanje sebe, budući da su manje ili više imale prizvuk nerazumijevanja i mržnje; one su naprosto bile uklještene između dvije oprečnosti. Na jednoj strani je prihvatano da je Srbin ili Hrvat onaj koji se tako osjeća, unatoč mogućnosti da znanost ukaže na drukčiji etnogenetski korijen. U slučaju Muslimana, međutim, činjenica da se oni tako osjećaju biva previđana i poricana. Traženi su svi razumski razlozi kojima bi bilo moguće ukazati na znanstvene osnove previđanja i poricanja njihovih osjećanja. Takav odnos, prosudivan sa stanovišta koje omogućuje uvid u iskustva sličnih pojava, nije smetnja razvoju Muslimana. On je, čak, mogao biti poticajan u njihovom oblikovanju u naciju koja će preuzeti uzde svoje sudbine u vlastite ruke te upravljati svojim kretanjem kroz vrijeme.

Za sliku naroda u svijesti drugih odgovoran je, prije svega, sam taj narod. On je više od ostalih odgovoran za svoje znanje o sebi i tek u srazmjeri tih znanja može očekivati i zahtjevati vjernost znanja koje o njemu imaju drugi. Dvojenja u imenu, u skladu sa spomenutom naravi

svakog imena, jasan su pokazatelj nedovoljna znanja o sebi; ona su nadalje znak mogućeg rastrojstva, budući da nejasnost glede arhetipa koji unatoč mijenama oblika ostaje jednak i raspoznatljiv. O razrješenju tih dvojenja ovise tokovi razvoja i opstanka naroda.

U posljednje vrijeme našoj javnosti ponuđeno je mišljenje po kojem je Musliman krivo ime za narod koji ga nosi te da ga, radi dobrobiti toga naroda, valja čim prije zamijeniti imenom koje mu pripada. Manjkavost sadašnjeg imena je, prema tome mišljenju, u tomu što je ono oznaka za „čisto religijsku pripadnost"; ono je narodu dano s nekom sumnjivom nakanom komunista koji su prvi prihvatili činjenicu da su Muslimani zaseban narod odnosno nacija. To drugo ime bi, kako tvrde zagovornici tog mišljenja, trebalo biti „Bošnjaci"; ono je, prema istom mišljenju, oduzeto sadašnjim Muslimanima te im je tako učinjena nepravda koju bi čim prije valjalo otkloniti. Dovođenje u pitanje imena Muslimani u ovom slučaju dolazi iz redova samih Muslimana ili, uvažimo li uvjetno taj stav, „Bošnjaka". Sabiranje više činjenica, koje se prije svega iskazuju u ekonomsko-političkoj zbilji sadašnje Jugoslavije i svijeta, čini navedeno mišljenje o „Bošnjaštvu" privlačnim, pa ne začuđuje mnoštvo njegovih odraza u javnosti. U takvim odzivima i odrazima iščezava spomenuti privid o razriješenosti pitanja o imenu Muslimana. Činjenica da je moguće tako uspješno pokrenuti pitanje o imenu naroda i šutnja intelektualne javnosti jasno ukazuju na njegovu potisnutost i, uz to, na prolaznost pečata kojim je ideologija na vlasti ovjeravala znanstvene uvide s naznakom da im, u skladu sa svojom voljom, dodijeli veću ili manju trajnost. Takvim ovjeravanjima, međutim, znanstveni sud je, kako to sada jasno vidimo, gubio zaštitu te ostavljan nemilosti neke nove ideologijske nakane da bi mu se podsmjehivala ili da bi na

nj izlijevala svoju srdžbu ili da bi ga koristila kao puko siroče u svojim umišljenim nakanama.

Znanstvene činjenice ne traže potporu u osjećanjima i predrasudama, dok osjećanja i predrasude uvijek traže potporu u znanstvenim vijestima. Ovdje, dakako, ne kanimo svesti naslovno pitanje niti na znanstveno izvedeno promatranje niti na puko iznošenje osjećanja glede potaknute raspre. Svaki od tih pristupa ima usud nemoći. Povijesna svijest, običaji i kultura kao „sredstvo pronalaženja nacionalnog identiteta"[2] u slučaju Muslimana neodvojivo i višestruko su povezani s islamom, što svakom čisto sekularističkom pokušaju legitimacije muslimanske nacije nezaobilazno dodjeljuje usud manjkavosti. Naime, svi takvi pristupi moraju aksiomatski postulirati svoje „raspolaganje" uvidom u islam a manjkavost tog „raspolaganja" ima za posljedicu brojne nejasnoće i nesporazume. Ključnim pitanjima, naime, valjalo bi vidjeti potrebu preispitivanja stava široko usvojenog i učestalo ponavljanog po kome „izraz musliman označava pripadnost muslimanskoj vjeri a da ni u kom slučaju nema obilježja/oznake za pitanje nacionaliteta".[3] Islam se tu, očito, prosto i jednoznačno svodi na vjeru a vjera, razumljivo, ne njezino čisto evropsko razumijevanje. Drukčiji pristupi nisu razvijani te je zamršenost u vlastitu nepotpunost polazišta bila intelektualna sjenka svega što je pratilo rasvjetljavanja „muslimanskog pitanja". Ponuda „Bošnjaštva" mnogima se činila izlazom iz zamršenosti. Ona nikako nije nova. Ona, međutim, nikada nije smjerala obuhvatiti sve ono što smjera „muslimanstvo". Njihova prosta zamjena, stoga, nikako nije moguća, kako to jasno pokazuje i ustrajnost naroda na imenu Musliman i prilična

2) P. Alter, navedeno prema W. Höpken, *Die jugoslawishen Kommunisten und die bosnishen Muslime*, Köln, Markus Verlagsgesellschaft mbH, 1989.

3) M. Pijade, *O popisu stanovništva*, Borba, 18/1953, 20, 2 (21. 1. 1953.)

ravnodušnost spram imena Bošnjak. Svi mi, doista, imamo pravo svakom imenu učitavati značenja koja hoćemo i koja umijemo; takva učitavanja, međutim, imaju logičke granice, mimo kojih naš odnos prema imenima i stvarima koje ih nose prestaje obdržavati svoju suvislost. Mimo tih granica naš trud gubi svoju valjanost. Uz to, jedno je naše osobno razumijevanje onog što ime prima u svoju zdjelu a drugo ono što u toj zdjeli osjeća većina ljudi. Ustrajna drskost gubi smislenost kada prestaje mariti za ono u čemu je većina suglasna; ona postaje nasiljem prema drugima onda kada odbacuje zbiljnost njihovih osjećanja i mogućnosti da ona sežu do točke transcendentnog jedinstva.

Na koji način traje uzajamnost izmedu imena Bošnjak i Musliman? Na koji način su ti pojmovi suglasni a na koji način oprečni? Na koji su način ova imena izrazi suštine koja ih određuje? Gdje se začinje toplina prihvatanja i osjećanja jednog i drugog? Gdje su izvori odbojnosti prema njihovom poistovjećivanju?

Tradicija, naime, ima unutar sebe same, tajanstvenu silu koja je povezana s cijelom civilizacijom i koja određuje svaku dinamičnost formi. Ta sila tvori stil tradicionalne civilizacije, stil koji se ne može oponašati spolja, ali ni razumijevati kada spoljnji pristupi ne mare za njezin jezik; ta sila obdržava živim forme koje se ne mijenjaju, koje nastaju i nestaju. Njezinim nestajanjem sve forme postaju šakom prašine. Pitanje o imenu Musliman ovdje, u balkanskoj zajednici naroda, mora stoga ići tragom te nutarnje sile kako bi dospjelo do srijede u kojoj prestaje varljivost mnoštva oblika i njihovih mijena.

U svakom bavljenju Muslimanima, kao zasebnim narodom, nezaobilazno se susrećemo s islamom; ključnu ulogu islama u oblikovanju ovog naroda gotovo niko ne osporava, ali mi sve do sada ne raspolažemo ozbiljnijim

pristupom izučavanju Muslimana koji bi uvažio zahtjeve samog islama. Akademizam je općenito sasvim drugorazredna pomoć u asimiliranju intelektualnih sadržaja islamskog ezoterizma. Bez te asimilacije, uvjereni smo, nije moguće razumijevati ni pitanja u vezi s Muslimanima, bar ne u cijelosti. Znanstvena se metoda, naime, nužno usmjerava prema svojim predmetima „spolja" te stoga u njihovim čisto historijskim i kolebljivim iskazima ne uspijeva pronaći jednu takvu asimilaciju. Islamski ezoterizam je - kako to navodi T. Burckhardt[4] - moguće razumijevati samo „iznutra", činom asimilacije i penetracije, koji je u suštini intelektualni te upravo stoga seže izvan granica diskurzivnog mišljenja. („Intelektom" ovdje označavamo ne razum ili diskurzivno mišljenje, već „organ" izravnog znanja ili uvjerenja, to jest čistu svjetlost inteligencije koja seže izvan granica samog razuma.) Ljudi moderne kulture, naime, više nisu sviknuti misliti u pojmovima simbola, te su tako moderna istraživanja uskraćena lučiti ono što u dva analogna tradicionalna iskaza pripada vanjskoj formi od onog što je esencijalni element. Učenom se Evropejcu stalno pričinjaju zajmanja jedne tradicije od druge, mada doista postoji samo koincidencija duhovnog nazora; njemu se golemim razlikama čini ono što je u osnovi posljedica samo perspektive promatranja i načina izražavanja.[5]

U onome što slijedi bit će učinjen pokušaj da se pokaže jedna intelektualna perspektiva entiteta Muslimana i prisutnih dvojenja u vezi s njim. Takav nas pokušaj nužno

---

4) T. Burckhardt, *An Introduction to Sufi Doctrine*, Lahore, Ashraf, 1959.

5) O tome vidjeti u knjigama: F. Schuon, *De l'Unité transcendante des Religions*, Paris, Gallimard, 1948; F. Schuon, *Perspectives spiritualles et Fait humains*, Paris, Cahiers du Sud, 1953: R. Guénon, *Introduction générale à l'etude des Doctrines Hindouses, Paris, Editions Véga 3e édition*, 1939; R. Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, Paris, Editions Véga 4e édition, 1952.

dovodi do usporedivanja različitih tradicija, što je uvijek praćeno opasnošću pogrešnog razumijevanja s obzirom na univerzalnost svih sakralnih tradicija; međutim, upravo činjenica susretanja velikih tradicija na području na koje se prvenstveno odnosi naše razmatranje omogućuje da se jasnije ukaže na zajedničko duhovno biće unatoč raznolikosti oblika. Prije svega, važno je razumjeti - kako nadalje tvrdi T. Burckhardt - da priznavanje suštinskog jedinstva svih religija ne vodi zamagljivanju spiritualnih formi niti previđanju nužnosti, u vlastitom poretku, ovog ili onog svetog zakona.[6]

Musliman u dvjema perspektivama promatranja

Ime Musliman ima barem dvije perspektive, pri čemu su obje od odlučnog značaja za rasvjetljavanje dvojenja iz našeg naslova. Prva je svjetska ili panoramska, ontološka i metahistorijska. Druga je povijesna i zemljopisna, koju ćemo u našem slučaju uvjetno nazvati „južnoslavenskom". (Pojmom pod navodnicima nikako ne želimo označiti usko shvatanje države nastale 1918. godine i njezinih potonjih preinaka; tim pojmom uvjetno nazivamo zajednički usud balkanskih naroda koji je u historiji nalazio različite iskaze bilo privlačnih bilo odbojnih naravi; njime nazivamo i zajedničku budućnost te zajednice koja je nužna onoliko koliko je nužna budućnost. Tisuće mijena u naravi zajednice jest mogućnost, ali jedno će ostati trajno: Oni koji čine tu zajednicu ne mogu se razvesti pa otići!)

U prvoj perspektivi Musliman (sada je svejedno da li pišemo „M" ili „m") je pojam izveden iz „muslim"

6) T. Burckhardt, *Sacred Art in East and West: its principles and methods*, Middlesex, Perennial Books Ltd., 1986.

dodavanjem perzijskog pridjevskog nastavka „an"; pojam „muslim" označava pripadnika islamu.[7] Tako, da bismo odredili značenje pojma „Musliman" ili „musliman" moramo se obratiti pojmu „islam". Za suvremenike Poslanika Muhammeda riječi „islam" i „muslim" značile su čovjekovo „samo-predavanje Bogu" i „onog koji se predaje Bogu", bez ograničavanja tih pojmova na bilo koju posebnu zajednicu ili pripadnost - npr. u Kur'anu (3:67) o Ibrahimu (Abrahamu) se govori kao o onome koji „se predaje Bogu" (*kana musliman*), ili (3:52) gdje učenici Isaa (Isusa) kažu „ti posvjedoči da se predajemo Bogu (*bi-anna muslimun*)" - što nadilazi uobičajeno razumijevanje.[8] Isti glagolski korijen (SLM), iz kojeg je izveden taj pojam prepoznajemo u brojnim drugim široko korištenim pojmovima; on je prisutan u mnogim izvedenicama hebrejskog i aramejskog jezika (npr. heb. „šalom" siguran, potpun, miran). Islam je, prema F. Schuonu[9], susret između Boga kao takvog i čovjeka kao takvog. Bog kao takav: to je kazati Bog zamišljen, ne onako kako On pokazuje Sebe na određeni način u određenom vremenu, već neovisno o historiji i budući da je On ono što

7) Na razini pučke svijesti Muslimana u Bosni pravljena je sasvim jasna razlika između pojma *muslim* i *mumin*. Bilo je prošireno očitovanje pripadanja odgovaranjem na pitanje „Ko si?" na slijedeći način: „Turčin, muslim, mumin, šućur elhamdulillah!" *Turčin* je tu oznaka za pripadanje turskom (osmanskom) državno-političkom i civilizacijskom okviru, što, u krajnjem, prema osjećanju o kojem je riječ, nije moralo značiti i pripadanje islamu; odnos između oznaka *muslim* i *mumin* svoje ishodište ima u Kur'anu (49:14): *Neki Arapi-nomadi govore: „Mi vjerujemo?" Reci: „Vi ne vjerujete, ali recite: 'Mi se pokoravamo!' - jer u srca naša prava vjera još nije ušla...* Ili, izvorno, u turskoj latinici: *Kâletil aarâbû âmennâ, kul lem tücminû ve lâkin kûlû' eslemnâ velemmâ yedxulil imânü fi kulûbikûm...* O međusobnom odnosu pojmova *iman* i *islam*, odnosno *mumin* i *muslim*, vidjeti više u: H. A. R. Gibb i J. H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1974.

8) M. Asad, *The Message of the Qur'an*, Gibraltar, Dar al-Andalus, 1980.

9) F. Schuon, *Understending Islam*, London, Allen and Unwin, 1963.

jest i uz to budući da On stvara i otkriva po Svojoj prirodi. Čovjek kao takav: to je kazati čovjek zamišljen, ne kao palo biće kome treba čudo da bi ga izbavilo, već kao čovjek, teomorfno biće obdareno razumom sposobnim shvaćanja Apsoluta i voljom sposobnom izabiranja onog što vodi Apsolutu. Reći „Bog" jest također reći „bivanje", „stvaranje", „otkrivanje"; drukčije kazano to je reći „Zbilja", „Pokazivanje", „Ponovno-sjedinjavanje"; reći „čovjek" jest kazati „teomorfnost", „transcendentni razum" i „slobodna volja". To su prema piščevu mišljenju, premise islamske perspektive, one koje objašnjavaju njezinu svaku primjenu i koje se nikad ne smiju gubiti iz vida onog koji želi razumjeti bilo koji posebni aspekt islama. Čovjek se tako pojavljuje *a priori* kao dvostruka posuda stvoren radi Apsoluta a islam dolazi da bi ispunio tu posudu prvo s istinom Apsoluta i potom zakonom Apsoluta. Islam je tako u suštini istina i zakon - ili Istina i Zakon - pri čemu prvo odgovara razumu a drugo volji. Islam tako istupa da bi dokinuo i neizvjesnost i oklijevanje i, *a fortiori*, pogrešku i grijeh; pogrešku u držanju da Apsolut nije ili da je on relativan ili da postoje dva Apsoluta ili da je relativno apsolutno; grijeh stavlja pogreške na razinu volje ili čina. Ta se dva učenja o Apsolutu i čovjeku mogu naći u dva „svjedočenja" islamskog vjerovanja, pri čemu se prvo (*La ilaha illa'Llah)* odnosi na Boga a drugo (*Muhammedun'rasulu'llah*) odnosi na Vjerovjesnika. Islam je - prema S.H.Nasru[10] - istodobno vjera, civilizacija i društveni poredak osnovan na objavljenim počelima vjere. On je arhetipska zbilja, koja vječno prebiva u Božanskom Intelektu, i razvijanje te zbilje u historiji i životima brojnih naraštaja ljudi iz različitih rasnih i etničkih skupina i različitih mjesta i pokrajina diljem zemaljske

10) S.H.Nasr, *Islamic Life and Thought*, London, George Allen and Unwin, 1981.

površi. Islam se ne može svesti na neku historijsku pojavu budući da su njegova neizmjenjiva počela i sveti oblici nevremenite naravi; ipak on je uz to i historijska zbilja blistavih razmjera. Iako se islam ne može promatrati samo u njegovom kultnom smislu, kult i praksa povezani s njim počivaju u srijedi islamske tradicije. Uz to, islamsku tradiciju nije moguće ograničiti na poruku koju je u formi Kur'ana primio blagosloveni Vjerovjesnik - Neka su blagoslovi i mir s njim! - prije četrnaest stoljeća, iako je , dakako, ta poruka bila i uvijek će biti srijeda svega što je islamsko. Islam, uz to srce, uključuje svoju nerazvitost u vremenu i prostoru i sve što on apsorbira u skladu sa svojim genijem i tvori kroz svoju moć preinačavanja i sintetiziranja. Tako, nisu samo Kur'an i Hadis islamski, već i svete forme islamske umjetnosti, škole islamske filozofije i znanosti. Islamske socijalne i političke institucije također su islamske ma kakav bio historijski izvor „materije" koju je apsorbirala islamska tradicija i zaodjenula formom islama. Upravo zanemarivanje iznijetog predstavlja razloge manjkanja razumijevanja za islam koje se može naći diljem svijeta; naime, manjka razumijevanje onoga što Kur'an suštinski razdvaja od svih ostalih svetih spisa. To je njegovo stavljanje naglaska na razum kao valjan put vjeri kao i njegovo ustrajavanje na nedjeljivosti duhovne i fizičke (te stoga i socijalne) sfere ljudske egzistencije, nerazdvojivosti čovjekova svakodnevnog djelanja i ponašanja, koliko god da su „svjetovni", od njegova duhovnoga života i sudbine. To odsustvo bilo kakve diobe zbilje u „fizičke" i „duhovne" odjeljke čini teškim za ljude iz drugih civilizacijskih orbita, s njihovim naglašavanjem „nadnaravnih" elemenata navodno svojstvenih svakom istinskom religijskom iskustvu, da razumiju preovladavajući racionalni pristup Kur'ana svim religijskim pitanjima. U skladu s tim, njegovo neprestano preplitanje

duhovnih učenja s praktičnim zakonodavstvom zbunjuje zapadnjačkog čitaoca, koji je navikao na poistovjećivanje „religijskog iskustva" s trncima silnog straha pred skrivenim i onim što je izvan svakog intelektualnog razumijevanja i koji je najednom suočen s tvrdnjom Kur'ana da je on uputa ne samo prema duhovnom dobru onog što slijedi poslije smrti već i prema dobrom životu - duhovnom, fizičkom i društvenom - koji se može doseći na ovom svijetu.

Islam je, dakako, ono što nije moguće obuhvatiti nijednim opisom. On je uvijek više od onog što znamo ili što možemo znati. Stoga ovdje ne kanimo priskrbiti nikakav novi opis islama; naime, naša je namjera ukazati da islam nije ono što većina misli da jeste, da nije ono što se usvaja premisom u promatranju pojava u vezi s islamom. Njegovo svođenje na svjetsku povijest ili na njezin jedan dio, koja traje oko četrnaest stoljeća premašuje upravo ono što islam o sebi jasno kazuje i ono u čemu se islam sam prepoznaje. Islam, nadalje, nije moguće svesti samo na religiju ili vjeru, iako je vjera (iman) jedan od stupova islama. Islam je susretanje Boga i čovjeka, Vječnog i konačnog, netvarnog i tvarnog, susretanje koje traje od primordijalnog početka svega, od prve čovjekove svijesti i osjećanja o svome jastvu. To susretanje prolazi kroz mijene, prima mnoštvo prostornih i vremenskih izraza, ostavlja mnoštvo tvorevina zemaljske naravi, ali uvijek ostaje jedno te isto. Islam se prepoznaje u svome uzdizanju jednako kao u svom poricanju. On je bit čovjekove biti te ga stoga ne mogu prikriti niti odagnati nikakvi piramidski slogovi uspostavljeni na pogrešci i grijehu. On je red i poredak kome ništa ne izmiče, koji sve obuhvata ali koji ničim nije obuhvaćen. On je težnja čovjeka da se pronađe u sebi samom, da se oslobodi zaborava sebe te da se uzdiže u svojim mogućnostima danim u islamu i po islamu.

Nemogućnost obuhvatanja islama našim znanjem i sjenke oholosti koja nas prati učinili su da u našoj zbilji islam svodimo samo na povijesne iskaze. Transcendentalno jedinstvo ljudi i povijesnih formi, koje je u osnovi islamskog poziva, biva zaboravljeno čak i među onima koji sebe nazivaju njegovim pripadnicima; u obilju oblika vide se izvori razdvojenosti i samo rijetki pronalaze središte u kome se stječu raznolikosti.

Jezik, rasa, zemlja i država ne određuju pripadanje islamu, shvaćenom više ili manje obuhvatno; islamu, stoga, mogu pripadati oni koji se međusobno razlikuju po jeziku, rasi, zemlji i državi. Na osnovi razlika u jeziku možemo govoriti o ruskom muslimanu, engleskom muslimanu, perzijskom muslimanu, svahili muslimanu, itd. Na osnovi rase možemo govoriti o bijelom muslimanu, žutom muslimanu i crnom muslimanu te muslimanima svih rasnih podvrsta. Nadalje, na osnovi zemlje ili pokrajine možemo govoriti o muslimanu Abesinije, muslimanu Sinda, muslimanu Velsa, muslimanu Bosne, itd. Možemo govoriti također o muslimanima pripadnicima različitih naroda, musliman-Arap, musliman-Perzijanac, musliman-Paštun, musliman-Englez, musliman-Uzbek, itd. Ovdje govorimo o muslimanima koji iz svoje svijesti i svojih osjećanja očituju pripadanje islamu. Pored takvog pripadanja muguće je i ono, koje je danas proširenije, u kome musliman znači usud pripadanja izvjesnom povijesno-kulturnom i političko-civilizacijskom krugu, pri čemu dotični pripadnik može biti sasvim ravnodušan prema pozivu islama, njegovim postignućima i njegovim nalozima. Ravnodušnost prema islamu, u uvjetima kada je ravnodušni u sredini koju određuje islamsko naslijeđe, nerijetko ima za posljedicu pretragu za drugim djelatnim svjetonazorom, ideologijom ili načinom življenja, ili - što je učestaliji slučaj - ta ravnodušnost predstavlja pravdanje kršenja moralnog sustava. Pripadanje islamu, stoga, ima

preduvjetnost u djelatnom opredjeljivanju pojedinca, u njegovoj svjesnosti ograničenog znanja i potrebe da se ta ograničenost nalazi u trajnom procesu uključenosti - i tjelesne i duhovne i društvene - u osvještavanju jastva. Jastvo će tako postajati pripravno da raspoznaje i razumijeva čovjekovu sudbu te će bivati sposobnim da luči pravo i krivo, lijepo i ružno, istinito i lažno. Tada opredjeljeniku za islam svekolikost svijeta postaje sredstvom a nikad svrhom. Mjerljivi svijet, u cijelosti i svim svojim pojedinostima, služi predanosti čovjeka Najvišoj Svrsi. Jezik, etničko podrijetlo, civilizacijsko naslijeđe, itd. služe čovjeku kao takvom. Čovjek gubi slobodu i trpi poniženje u onolikoj mjeri koliko on služi njima. Pripadanje ovoj ili onoj zemlji, državi ili kontinentu, dakako, ne određuje čovjekovo služenje moralnom sustavu, koji je nadvremen i nadprostran, upravo onako kako pripadanje ovoj ili onoj zemlji, ovoj ili onoj državi, ovom ili onom kontinentu ne znači veću bliskost tom moralnom sustavu. Sukobi među ljudima uvijek se osnivaju na poremećaju tih razina služenja. Kada zemlja, jezik, država i slično postanu svrhom onda rijetko druge zemlje, jezici i države mogu biti prijatelji. Prijateljstva kada i postoje služe obranama ili nakanama koje uvijek zanemaruju jedinstvo čovječanstva, pa time i jedinstvo čovjekovih boli, strahova, ljubavi i potreba za slobodom.

Prema tome, musliman je onaj koji slijedi poziv Muhammeda - Mir i blagoslovi neka su s njima i njegovim! - u čijem se primjeru sažima u potpunosti poziv svima k svjesnosti sebe, poziv koji je nadvremen i koji ne prihvata nejedinstvo čovječanstva. Pod tim imenom se, nadalje, razumijeva pripadanje civilizaciji koja je određena formama nastalim u islamu i iz islama. U odbojnom stavu prema islamu, i kao nadvremenoj uzajamnosti između Boga i čovjeka i kao kulturno-povijesnim formama, zapadnjački civilizacijski krug - koji je danas zapravo globalni - nastoji islam

svesti na pregršt nacionalnih faktora, pri čemu se prvenstveno misli na Arape, Turke i Perzijance. Tomu značajno prinosi i nacionalistička politika u većini tzv. islamskih zemalja, politika koja je svoje korijene započela širiti još s Muavijom,[11] pri čemu je islam pretvaran u sredstvo nacionalnih i državnih politika, često osvajačkih, porobljivačkih i neprijateljskih prema onima čija se različitost sastojala u različitosti jezika, etnogeneze, boje kože, razumijevanja poziva islama, itd. U tzv. „kritici islama" na Zapadu islam je svođen na te nacionalističke i oligarhijske upotrebe, pri čemu su njegova općenitost, njegova zbiljska slika, drsko zanemarivani i poricani. Tako, u evropskom obrazovanju biti musliman, prije svega, znači slijediti religiju koja se veže za Arape, Turke i Maure; to nadalje znači biti baštinikom naslijeđa protiv-evropske strane u višestoljetnom sukobu Evrope i islama i politika koje su se oslanjale na islam; upravo ta dvojnost „sukob Evropa-islam" pokazuje svođenje islama na zemljopisno područje, povijesno razdoblje, političke sustave. Islam je tako odrednica nižeg reda koja u zapadnjačkoj psihologiji znači upravo onu dimenziju koja Arape, Turke i Perzijance čini manjkavim narodima; ti bi narodi, naime, uznošenjem svoje etnografske pripadnosti iznad pripadanja islamu dospjeli - prema takvom mišljenju - u bolji položaj, jer bi ih to učinilo otvorenijim prema „općim civilizacijskim stečevinama". Jer, dakako, etnogenetska svojstva nije moguće promijeniti, za razliku od vjere koju možete usvojiti i slijediti ali - ne morate. To nalazi snažnu potporu u novovjekovnim potrebama za promjenama kojima se žilavo opiru klerikalna učahurenja društvenih ustrojstava kojima je islam služio kao sredstvo.

11) O tome pitanju vidjeti, prije svega, uputna pisma koja imam Alija ibn Ebi Talib šalje Muaviji ibn Ebi Sufjanu, a koja su uključena u „Nahdžul-belagu".

Slijedeće mogućnosti razumijevanja pripadanja islamu na svjetskom planu proističu iz tzv. „znanstvenog određivanja islama". Islam se, naime, svodi na religiju na isti način na koji su religije kršćanstvo, budizam, hinduizam, judizam. Njemu se, prema tome, općenito ne može priznati ni više ni manje nego što je moguće priznati bilo kojoj drugoj religiji. S toga stajališta preostaje promatranje povijesnih iskaza te religije, a oni će, dakako, biti manje vrijedni u odnosu na povijesne iskaze kršćanske religije, budući da je ona u osnovi novovjekovne planetarne civilizacije, koja se samo prividno odvaja od religije na taj način što crkvi, kao odsjeku kulture, politike i povijesti, dodjeljuje neovisnost u religijskom području. Sva ostala područja života ostaju neovisna o religiji koja je tako shvaćena i ustrojena. Religija je pri tome „osobno pravo", koje ne priječi čovjekovo ovakvo ili onakvo političko mišljenje, ovakav ili onakav način gospodarenja, bračnog života, ponašanja u društvu. Znanost, politika i gospodarstvo, doista nemaju potrebu za takvom religijom. Oni u njoj nemaju niti značajnog saveznika niti značajnog protivnika, pod uvjetom da religija bude tako shvaćena i da pristaje na podjelu uloga.

Sažmemo li prethodna razglobljavanja, onda biti musliman, zapravo, znači troje, kada se takvo značenje motri na najširem svjetsko-povijesnom planu: (1) biti u potrazi za zbiljskom uzajamnošću Boga i čovjeka, što prožima svo vrijeme i sve prostore i izlazi izvan vremena i prostora, s posljedičnim jedinstvom vjerovanja i življenja, i/ili (2) pripadati islamskom kulturno-povijesnom krugu koji je nastao prvenstveno širenjem vala Muhammedova poziva islamu, i/ili (3) pripadati religiji islama shvaćenoj u zapadnjačkom značenju te riječi, pri čemu takvo pripadanje ima određen i neodlučan stav prema svim ili gotovo svim drugim „ne-

religijskim" područjima življenja, a posebice prema znanosti, tehnologiji, politici i gospodarstvu.

Razmotrimo sada „balkanski labirint" i pokušajmo ustvrditi moguće odraze značenja pojma musliman. U evropskom gledanju nekoliko balkanskih činjenica nije prijeporno. Na Balkanu žive Grci, Turci, Bugari, Albanci, Srbi, Hrvati, nacije oblikovane u različitim dobima. (Žive, dakako, i drugi, ali mi ih zasad ostavljamo po strani radi jasnoće našeg modela razlaganja.) Izuzimajući Turke i Albance, svi navedeni narodi pripadaju kršćanstvu odnosno kršćanskoj civilizaciji „nikejskog vjerovanja". Svi, kao kršćani, vjeruju u jednog Boga, stvoritelja svega, Koji je milostiv i pravedan; nadalje vjeruju u učenje Isusa i njegovu božanstvenost kao sina Božjeg; vjeruju u vjerodostojnost spisa koji tvore Novi zavjet, itd. Međutim, pojam „kršćanin" nije dovoljan da religijski odredi balkansku duhovnost. Kršćanstvo je tu razdijeljeno u dvoje: zapadno katoličanstvo i istočno pravoslavlje. (Etimologije oba ova imena, dakako, ne govore ništa o onome šta određuje razlike između onog što imena označavaju.) Nadalje, unutar pravoslavlja postoje daljnje podjele: Bugari, Grci i Srbi. Katolici su Hrvati, Slovenci, itd. U skupini pravoslavnih balkanskih naroda različitosti u jeziku bivaju jednim od ključnih činilaca razdvajanja i razgraničavanja među njima.[12] Tako, recimo, Slovenac koji govori slovenački nije Hrvat zato što ne govori hrvatski, mada njegova etnogeneza može biti sasvim jednaka etnogenezi, recimo, bosanskog katolika s kojim se ne razlikuje u pogledu religije. Kulturno-

12) Svođenje na religijsku dimenziju ovdje, dakako, valja razumijevati u funkciji naše nakane izdvajanja osnovnih determinanti mjerodavnih za naš postupak promatranja; to nikako ne znači nepriznavanje ili odbacivanje ostalih komponenti koje sudjeluju u određivanju narodnog ili nacionalnog „prostora", koji - napomenimo to - u duhovnosti ima svoj osnovni singularitet, ukoliko je promatran spolja i svoju suštinu koja sve određuje, ukoliko se on promatra iznutra.

povijesne posebnosti, stanovitost zasebnih običaja, itd. uglavnom se ne održavaju bez jezika, kada su u pitanju područja iste religije. Na drugoj strani, u slučaju pravoslavaca, razlika u religiji, očito, ne postoji te se i tu valja obratiti jeziku. Srbi su svi pravoslavci koji govore srpskim jezikom, unatoč svoj ravnopravnosti njihove etnogeneze. Srbi su i oni pravoslavci čija etnogeneza može biti jednaka s etnogenezom Rumuna, Albanaca, Roma, ali pod uvjetom da govore srpski jezik. Etnogenetsko podrijetlo, očito, predstavlja odrednicu drugog reda. Pravoslavni Crnogorci, koji pored jezika imaju i neke druge posebnosti, ali istu pravoslavnu vjeru kao Srbi, jesu i Srbi i Crnogorci, dok su svi pravoslavci u istočnoj Hercegovini, Bosni i Hrvatskoj uvijek Srbi. Nadalje, pođe li se od činjenice da su „srpski" i „hrvatski" različiti nazivi za jedan te isti jezik koji se kroz povijest nazivao još i „bosanski", „bošnjački", „ilirski", „slovinski", itd., ostaje da se na području jednog jezika s više svojih inačica religiji dodijeli odlučni značaj u povezivanju i razdvajanju ljudi a nikako činjenici istovjetnosti etnogeneze ili istog tla, koja kao i mnoge druge (politika, povijest, običaji) nije bez utjecaja.

Današnja slika kršćanstva na Balkanu oblikovana je prilično kasno. Ona u svojim osnovama ima drukčiji sloj koji je odražavao velika dvojenja prisutna u prvih deset stoljeća kršćanstva. Nemogućnost potpunog razrješenja tih izvornih sukoba našla je jedan kasni odraz u kršćanskim tokovima čiji su nosioci bili, među ostalim, i „bosanski krstjani". U etnogenetskom pogledu bili su istovjetni s pravoslavcima i katolicima, odnosno s hrišćanima i kršćanima. S njima su bili istovjetni i u jeziku. Međutim, stanovite razlike u razumijevanju svetih spisa i ustrojstvu vjerskog života lučili su ih od hrišćana i kršćana, s kojima su nerijetko bili u sukobima.

Tako, u nemirnoj uzajamnosti te hrišćansko-krstjansko-kršćanske trostrukosti - koja ne uspijeva, razumljivo, izgraditi i ustvrditi međusobne granice po kojima bi ta trostrukost bila sasvim razgovjetna - krstjanstvu pripada posrednička uloga između susretanja istočnog pravoslavlja i zapadnog katoličanstva. To posredništvo, nazivamo ga tako uvjetno, nalazi najvidljiviji izraz na prostorima koji će se podudarati sa srednjovjekovnim bosanskim državnim oblicima; uz to ono će, razumljivo, biti u uzajamnosti sa svim povijesnim zbivanjima na svojim područjima. Bosanski krstjani bivaju neprestano izloženi utjecajima i pritiscima oba velika granična kulturno-historijska bloka; oni nastoje održati ravnotežu među njima, što im u različitim okolnostima različito uspijeva.[13] U takvim uvjetima pristiže poziv islama. Budući da je taj poziv sasvim općenit te da se ne obraća ni jednoj zajednici ili skupini više nego drugoj, pojedinac, bez obzira na njegov jezik, rasu, povijest i zavičaj postaje pozivani. Taj pojedinac je, naime, za islam ono središte u kome jest svrha stvaranja i smisao njegova ishoda. Poziv ustrajno ukazuje na transcendentalno jedinstvo svih religija i u svojim premisama nudi duhovno stjecanje svih, unatoč razlikama u formama. Poziv ustrajava kao svjedočenje istine i tek poslije biva poduprt jednom političkom i vojnom silom koju danas najčešće određujemo kao Tursko Osmansko Carstvo. Ograničimo se u ovome razmatranju na rasvjetljavanje učinaka tog poziva na ono područje Balkana koje pokriva taj jedan te isti jezik s

13) O povijesti bosanskih krstjana i crkve bosanske napisana su brojna djela, mada nije moguće reći da su rasvijetljena sva pitanja u vezi s njima. Čitaoca upućujemo posebno na knjige: Franjo Šanjek, *Bosansko-humski krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1975; i Jaroslav Šidak, *Studije o „Crkvi Bosanskoj" i bogumilstvu*, Zagreb, Sveučilišna naklada „Liber", 1975. Unatoč opsežnoj literaturi o ovoj temi, upućujemo na te dvije knjige budući da one sadrže sustavne bibliografije izvora, rasprava i priloga.

mnoštvom svojih inačica, jezik koji danas nazivamo „srpsko-hrvatski" ili „srpski" ili „hrvatski". Utjecaj bližih i daljih područja u uzajamnosti s promatranim, svakako, ne treba zanemariti; poziv islama je, naime, upućen i njima tijekom istog razdoblja. Uzajamnost među njima bila je višestruka i trajna ali ne i odlučna. Odziv tome pozivu bio je približno istovremen na cijelome području koje smo odredili. On, naravno, nije bio jednake snage u svim razdobljima ali njegove duhovne dimenzije su istovjetne. Odziv je, bez sumnje, obuhvatio svo razmatrano područje te ono dovodi do narastanja muslimanskog pučanstva s tim zajedničkim jezikom u zemljama koje danas pokrivaju Srbija, Crna Gora, Bosna i Hercegovina i Hrvatska. [14] (Pri tome svakako treba imati na umu da su današnje granice tih političkih entiteta nastale tek u novije vrijeme.) Muslimansko stanovništvo čini većinu žitelja na području današnje Slavonije sve do kraja 17. stoljeća, od kada prestaje postojati.[15] Sve do početka 19. stoljeća ne postoji ni jedno područje današnje uže Srbije u kojem ne žive Muslimani.

14) O primanju islama na predmetnom području posebno vidjeti slijedeće radove: V.Skarić, *Širenje islama u Bosni i Hercegovini*, Gajret: Kalendar 1940, s. 29-33, 1939, Sarajevo; M. Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine: porijeklo bosansko-hercegovačkih Muslimana*, Sarajevo, 1940; A. Solovjev, *Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne*, Godišnjak društva istoričara BiH, I, s. 42 - 79. 1949, Sarajevo; Š. Kulišić, *Razmatranje o porijeklu Muslimana u Bosni i Hercegovini*, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, N.S. VII, s. 145-148, 1952, Sarajevo; N.Filipović, *Specifičnosti islamizacije u Bosni*, Pregled, LVIII, vanredni broj, 1968, Sarajevo; N.Filipović, *Napomene o islamizaciji u Bosni i Hercegovini u XV vijeku*, Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja, knj. 5, 1970, Sarajevo; A. Handžić, *Islamizacija u sjeveroistočnoj Bosni*, Prilozi za orijentalnu filologiju, XVI-XVII, 1966-67, 1970, Sarajevo.

15) Prema podacima u knjizi J.Buturac, *Katolička crkva u Slavoniji za turskoga vladanja*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1970 „polovica slavonskog stanovništva bili su muslimani, trećina - katolici, preko 10 % pravoslavni i oko 5 % kalvini". Ovakva raspodijeljenost stanovništva po vjerama bila je uspostavljena - prema navodima J. Buturca - potkraj turske vlade u Slavoniji. (Vidjeti navedeno djelo, s. 25-56.)

Bosna, dakako, ne predstavlja naročitu zasebnost u tom pogledu; ona je dio naznačenih gibanja, pri čemu u odzivanju pozivu islama tu sudjeluju i krstjani, pored kršćana i hrišćana. Naime, za krstjane mnogi misle da su najvećim dijelom primili islam. O krstjanskom primanju islama, međutim, postoje razilaženja,[16] što za izvođenje naših razmatranja nije od odlučne važnosti.

Primanje islama na promatranom području biva prvi i presudan činilac po kome se primaoci razlikuju i odvajaju od ostalih. Islam je ono što ih međusobno povezuje u zasebnost i zajednicu koju, u prvom razdoblju, sačinjavaju uglavnom pojedinci koji islam prihvataju i razumijevaju kao opću natpovijesnu uzajamnost između Boga i čovjeka, kao primordijalnu religiju u kojoj se na savršen način stječu navještenja koja su od njih dospjela iz kršćanstva, krstjanstva i hrišćanstva.[17] Takva svijest iz koje proističe cjelovit način življenja, biva osnovnom pokretačkom snagom u toj zajednici. Na njoj se osniva poduzetništvo širokih razmjera s neospornim kulturno-povijesnim učincima. Pripadanje ovom ili onom rodu, ovom ili onom jeziku, ovom ili onom tlu predstavljaju u toj zajednici onoliko snažno osjećanje koliko je slabo osjećanje pripadanja islamu. Ta pripadanja se, dakako, ne smatraju prezrenim, već se naprosto dovode u

16) Naime, prema mišljenju nekih istraživača, većina nekadašnjih krstjana već je bila prešla na katoličanstvo ili pravoslavlje kada dolazi do masovnog prihvatanja islama u Bosni.

17) Naime, u ranoj povijesti kršćanstva prisutna je ideja o dolasku posljednjeg Poslanika s kojim će biti završen vremenski ciklus. Najčešće se u tim očekivanjima upućuje na poznati stavak u Petoj knjizi Tore, Ponovljeni zakon (18:15 i 18:18). Nadalje, to navještenje se prepoznaje u Evandelju po Ivanu (14:15-16, 14:25-26, 16:7-15). Biblija, prema takvom razumijevanju, najavljuje dolazak Božjeg Poslanika, o čemu govori i Kur'an (3:81, 2:129, 7:156-157, 61:6). Taj najavljeni Poslanik je, prema tome, bio Muhamed - Mir i blagoslovi Božji neka su s njim i njegovim! - pa je poziv za njegovo priznavanje uvijek značio i poziv za potvrdu Očekivanog.

potčinjen položaj u odnosu na pripadanje moralnom sustavu islama koji ne priznaje nikakve granice u rasi, naciji, tlu, jeziku i vremenu. Iz takvog pripadanja proističu oblici kolektivnog i pojedinačnog načina življenja koji tu zajednicu čini povezanijom u pogledu kolektivne svijesti, običaja, kulture, itd. u usporedbi sa zajednicama koje se osnivaju na katoličanstvu i pravoslavlju; muslimanska zajednica je različnija od obje posljednje nego što su one različne međusobno. Odrednica „Musliman" (ili njezini zamjenski oblici koji su bili prisutni tijekom povijesti) postaje ključnom odrednicom u općem pogledu; ona u sebi nosi vrlo jasno i neprijeporno označavanje pripadanja i razlikovanja u odnosu na sva druga pripadanja. Sudjelovanje u zajednici Muslimana nezaobilazno tvori niz novih kulturnih svojstava, pri čemu se zadržavaju sva zatečena koja nisu u suprotnosti sa islamom. To zajednicu živo oblikuje, utoliko snažnije ukoliko je snažniji osjećaj neprolaznosti islamskog poziva. Nastali oblici kulture, međutim, nastavljaju živjeti i djelovati i onda kada svijest o moralnom sustavu islama slabi; oni ne mogu biti poređeni ni onda kada se prema islamu javlja potpuna ravnodušnost ili odbojnost. Posezanje za drukčijim svjetonazorima, opredjeljivanjima i izigravanjima sukobljava se s njima pa ih nastoji odbaciti ili im dodijeliti značenje dobrano odvojeno od djelatne osjećajnosti. Ti kulturni oblici postaju stvarima muzeja, spomenicima ili slikama koje tumače ideologijski vodiči, ne pridajući im ništa više od mrtvih stvari koje nemaju nikakvu uzajamnost sa živim srcem.[18)]

18) Islamska umjetnost u cijelosti odražava duhovne arhetipove pa se može reći da je ona kristalizacija duhovnosti u ovome svijetu. Odnos između sakralne umjetnosti, kada je riječ o njezinim formama, i njezinog izvora može biti usporedan s odnosom „musliman" i „mumin". Tradicionalni umjetnik ne mora znati duhovne razloge oblicima koje vjerno slijedi, upravo kao što musliman može biti onaj koji nije istodobno mumin.

Između te dvije skrajnosti značenja i osjećanja onog što označava ime Musliman na ranije određenom području Balkana prebivaju i jasnosti i dvojenja koja traju do danas i čije razrješavanje može priskrbiti samo neumitna procedura historije. Budući da se niko od nas ne izbavlja kolektivno već pojedinačno, jednako kao što ne propada kolektivno već pojedinačno, svakom ko osjeća odgovornost prema sebi valja tražiti u svome razumu mogućnosti za što skladnije sudjelovanje u toj proceduri, skladno svom vlastitom osjećaju i odgovornosti. Uz to pojedinačno izbavljanje nikako nije moguće bez prikladnog korištenja svih raspoloživih sredstava za promicanje moralnog sustava koji znači: Sprečavati zlo i naređivati dobro, budući da će svaka čestica učinjenog dobra imati posljedicu i da će svaka čestica učinjenog zla imati učinak! Svijest o tome moralnom sustavu ne može imati prepreke u jeziku, rodu, tlu i povijesnom naslijedu. Raspoloživa sredstva jesu prije svega snaga zajednice okupljene oko tog moralnog sustava i njezina svijest o duhovnom ishodištu iz kog ta snaga proističe. U onima koji danas sebe nazivaju Muslimanima ne možemo, u najvećem broju slučajeva, prepoznati onu pravu odlučnu i stvaralačku skrajnost po kojoj biti musliman znači biti u težnji pripadanja najboljoj zajednici ljudi, zajednici koja sprečava zlo i naređuje dobro, pripadati uzajamnosti s Krajnjim do koga vode svi dobri čini i od kog oni proističu. Ali budući da su oni tvorbenici moralnih učinaka, oni su izvor osnovnih kulturnih oblika, te ih valja razumijevati samim vrhuncem zgrade koja nastaje kroz povijest. Druga skrajnost je ono mnoštvo ljudi koje troši povijesno naslijeđe, malo prinoseći promicanju i obrani moralnog sustava; oni su pogodni za služenja svjetonazorima i ideološkim sustavima nižeg reda. Nastojeći se osloboditi sveza s moralnim sustavom, oni traže izvorišta svojih opredjeljenja u rodu, narodu, naciji, jeziku, tlu, pri čemu umanjuju ili po-

riču vrijednost zbilje onog naslijeđa koje je proisteklo iz prve skrajnosti. Oni često stavljaju to naslijeđe pa i same njegove izvore u službu zastupanih ideologija. A kada to nije moguće, drsko ga uništavaju. S te skrajnosti dolazi potreba poricanja imena Musliman, budući da oni nisu sposobni u islamu pronaći onu nadvremenu zbilju koja obdržava, nastavlja i grana življenje formi koje prepoznaju „srijedu" što se u njima raskriva i pokazuje.

Mnoštvo je oblika svijesti koje se raspodjeljuju između te dvije skrajnosti. Navedimo samo dva. Prvi je onaj koji izražava položaj onih pojedinaca i cijelih skupina čiji je život određen životom ljudi s prve skrajnosti. Oni vjeruju svjedocima islama, slijede ih, mada sami ne razumiju islam u njegovoj punini; njihov je način života određen pretežno islamom, ali je podložan nekritičkom primanju utjecaja koji su posljedica civilizacijskog pritiska ili klerikalnog učahurenja a koji nisu u skladu s moralnim sustavom za koji se opredjeljuju. Uz to, oni ne raspoznaju jasno transcendentalno jedinstvo svih religija te ustrajavaju na prevelikoj privrženosti formama. Druga skupina iz međuraspona bliži se drugoj skrajnosti. Ona ljudima prve skrajnosti ne vjeruje, ali ih i ne poriče. Uglavnom pristaje uz obećanja ljudi druge skrajnosti, koja su predominantno agnostička i evolucionistička; međutim, oni ipak ustrajavaju na izvjesnim tradicionalnim oblicima koje osjećaju dugom prema onome u čemu su zatekli i zapamtili svoje očeve.

Naznačeno dvojenje, ili skupina dvojenja, nije svojstveno samo nekom razdoblju. Ono je ono što poput sjenke prati pripadanje islamu od prvog čovjekova koraka na Zemlji. Ono stoga nije neka posebnost područja o kome ovdje govorimo, iako na njemu, kao i svugdje drugdje, ima zasebne forme, izrasle u skladu s mijenama ljudskih mogućnosti i okolnosti.

Vratimo se sada pitanju o nutarnjim dimenzijama imena Musliman na području obuhvaćenom jezikom kojim pored Muslimana govore Srbi, Hrvati i Crnogorci. Muslimanu ime Musliman ne znači pripadanje zasebnom jeziku, mada on u svom maternjem jeziku osjeća i prepoznaje tanahni sloj koji je samo njegov. Muslimanu ime Musliman ne znači pripadanje nekom strogo određenom zemljopisnom području, mada on zna i raspoznaje područja u kojima je živio i za koja se vežu povijesni iskazi njegova bića i područja u kojima živi i u kojima osjeća i vidi svoju budućnost. Muslimanu ime Musliman ne znači rodoslov ili etnogenezu, ma koliko neki njegovi sunarodnici pokušavali svojim rodoslovima pridodati potpore islama. Muslimanu ime Musliman ne znači samo obred ustvrđen spiskom naloga koji proističu iz Kur'ana i Puta Poslanika Muhammeda - Mir i blagoslovi Božji neka su s njim i njegovim! - već, uz to, osjećanje duhovnosti u svakom činu, pojavi i obliku. Muslimanu ime Musliman ne znači samo sustav moralnih vrednota, već i način odijevanja, stanovanja, odnosa prema drugim. Ime Musliman Muslimanu ne znači samo okrenutost vječnosti u kojoj se ponavlja i uspostavlja ljudska zajednica, već i osjećanje posvemašnje odgovornosti prema svemu živom i mrtvom što dospijeva pred njega, budući da je sve što postoji sa svrhom i značajem za konačni ishod. Kada ta osjećanja opadnu na najnižu moguću razinu, kada ga nadmaši plima beznađa, kada posegne za slijeđenjem drugih i služenjem oblicima umjesto suštinama, prolaznom umjesto Vječnom, lažnom umjesto Istinitom, u njemu po prirodi odjekuje zahtjev ponesen u čistini ljudske srijede, pa se on i tada osjeća Muslimanom, mada u njegovom sustavu vrijednosti gotovo ništa nije skladno sa zbiljskim moralnim sustavom islama.

Jezik Muslimana je u suštini onaj isti jezik kojim govore Srbi, Hrvati i Crnogorci, te on u njemu ne može

ustvrditi odlučne činioce zasebnosti. Na svim područjima koje nastanjuju Muslimani žive i susjeduju sa Srbima, Hrvatima, Crnogorcima i drugim, te u zemlji ne mogu ustvrditi odlučni činilac koji određuje njihovu zajednicu. Stoga on u onom što proističe iz sadržaja označenog imenom musliman prepoznaje odlučne dimenzije svoje zasebnosti, budući da su one samo njegove, dok su jezik, zemlja, etnogeneza, itd. zajednički. Iz tog proističe suglasnost o tome imenu, uspostavljena na širokom području i kroz veoma dugu povijest; zemljopisna područja u kojima su Muslimani živjeli tijekom svoje historije bila su različita ali „nutarnja" sila njihove tradicije ostajala je prisutna, unatoč mijenama te je svoj simbol pronalazila, prije svega, u imenu Musliman. Sve drukčije ponude imena ostajale su suštim pokušajem, koji nije uspijevao upravo u toj „nutarnjosti" odraziti bit muslimanske kolektivne svijesti. Naime, ti pokušaji bili su unaprijed osuđeni na nemoć, budući da ne postoji ime koje bi tako jasno odrazilo posebnost muslimanske zajednice (odnosno muslimanskog naroda) a istodobno u sebi nosilo i čuvalo uzajamnost s duhovnom srijedom i duhovnim izvorom na osnovi kojeg taj narod osigurava svoju budućnost i razumijeva svoju povijest. Na povijesnom planu to ime obuhvaća stoljeća muslimanske kulture u Srbiji, Crnoj Gori, Dalmaciji, Lici, Slavoniji, Vojvodini, gdje su Muslimani doživjeli čemerni i nedovoljno poznati holokaust. Na tim istim područjima, međutim, noviji civilizacijski tokovi omogućavaju ponovno oživljavanje prisutnosti Muslimana, što, dakako, ne može imati budućnost ukoliko ti dijelovi muslimanskog naroda ne ustvrde i ne prihvate zbilju svoje povijesti i na tim mjestima svog nekadašnjeg življenja, gdje iznova rađaju svoje potomstvo i prinose civilizaciji. Jer, valja imati na umu da ne može biti slobodne budućnosti Srba, Hrvata, Crnogoraca i drugih sve dok se i jedan jedini Musliman osjeća neslobodnim na prostorima koje dijeli s tim narodima. I obratno!

Muslimanski narod jezika kojim govore Crnogorci, Hrvati i Srbi, osigurao je slijed neprekinuta življenja višestoljetnog trajanja u gradovima i selima primorja i unutrašnjosti današnje Crne Gore, u Gori, nekim gradovima uže Srbije, Sandžaku, Kosovu i Bosni i Hercegovini. Novija preseljavanja Muslimana, koja traju tijekom posljednjeg stoljeća, učinila su Muslimane prisutnim na cijelom području današnje Jugoslavije.

Posljednje razdoblje historije Muslimana, koje obuhvaća vrijeme poslije Drugog svjetskog rata, obilježeno snažnim tokovima ateizacije i totalitarizmom, praćeno je manjkanjem bilo kakvog sustavnog nastojanja da se razvijaju i štite činioci muslimanske kulturne i nacionalne posebnosti. To je, prije svega, izraženo u zamagljivanju, poricanju i grubom odstranjivanju svijesti i osjećanja glede islama kao duhovne srijede iz koje proističu kulturno-povijesni oblici svojstveni biću Muslimana i, uz to, grubim reduciranjem islama na klerikaliziranu i spolja upravljanu instituciju, koja je Muslimane više odvraćala od islama nego što je osiguravala vezu naroda s njim. To je uzrokovalo veliku podložnost Muslimana dekulturaciji i uključivanju u druge kulturno-povijesne i civilizacijske krugove, gdje, uglavnom, dolazi do utrnuća njihove zasebnosti. Tijek ateizacije, budući da je u kulturološkom smislu imao za podlogu kršćansku kulturu bez religijske dimenzije, za Muslimane je značio, zapravo, kristijanizaciju. I gdje god su iščezle i posljednje komponente muslimanske samosvojnosti s izvorima u islamu tamo je i nestala potreba samoodređivanja a nastala je posvemašnja pripravnost za „pohrvaćenje" ili „posrbljenje". Kao i drugdje, i ovdje su zavičajne, jezičke ili etnogenetske i druge posebnosti nestajale veoma brzo, budući da one ne sežu do srijede ličnosti te da stoga ne mogu biti oblici u kojima će se prepoznavati kroz potragu za samim sobom; tanahne razlike u tim formama nestaju

vrlo brzo po nestajanju uzajamnosti s duhovnom srijedom iz koje su proisticali.

Bosna i Bošnjaci: suma mogućnosti

Ušća i susreti velikih kultura, gdje god ne postoje prirodne granice, tvore mnoštvo i raznovrsnost kulturnih oblika. Takva područja mogu imati usud sukobljavanja, ali i promicanje univerzalnosti tradicija. Naime, sve religije dijele usud zatvorenosti u emocionalnu zbilju vezanu za jedno određeno prevođenje transcendentne Istine. Susretanje različitih religija i kultura koje iz njih proističu nosi kao svoju nutarnju mogućnost raspoznavanja „sakralne civilizacije", koja štiti svekoliko zajedništvo; u toj civilizaciji čovjek pronalazi bit svog jastva, izvan granica koje ga dovode u sfere sukobljavanja i nerazumijevanja s pripadnicima drukčijih sakralnih formi. Balkan je, a posebno njegov središnji dio, tijekom dugog razdoblja bio kopneno područje na kojem su kulture Istoka imale svoje ušće u kulture Zapada. Granica se, razumljivo, nikada nije mogla ustaliti te su oblici kulture jedne strane prodirali u drugu, sukobljavali se i sjedinjavali, poricali ili živjeli usporedno. U tome pogledu od posebne je važnosti tijek razgraničavanja između kulture katoličkog Zapada i kulture pravoslavnog Istoka, tijek koji je kroz stoljeća određivao narav političkih, kulturnih i društvenih kretanja na tome području. Na toj osnovi nastajale su države i savezi, kneževine i pokrajine, koje su se u kraćim i duljim razdobljima smjenjivale na balkanskoj zemlji. Političko i kulturno suživljenje katoličanstva i pravoslavlja nikada nije postalo političkim načelom neke od tih država. Prispjećem islama, kao treće komponente te balkanske suprotstavljenosti, biva postavljeno upravo takvo načelo. Po njemu pripadanje katoličanstvu, pravoslavlju, judaizmu nikako nije isključivalo mogućnost takvog suživljenja. Sam islam u svom temelju, budući da je primordijalna religija, priznaje

kršćanstvo i judaizam kao oblike u okviru „sakralne civilizacije", koja obuhvata svu zemlju i sva vremena, te osigurava premise za višekonfesionalno društvo, sa slobodom vjerovanja, bez prava na prisiljavanja u izvoru uvjerenja. (Taj univerzalni zakon Objave izražen je u Kur'anu (2:285): „Vjerovjesnik i vjernici s njim vjeruju u ono što je njemu objavljeno od njegova Gospodara: svi oni vjeruju u Boga i Njegove anđele i Njegove objave i Njegove vjerovjesnike, ne praveći nikakvu razliku između i jednog od vjerovjesnika..." I nadalje (22:67): „Svakoj zajednici Mi smo odredili načine služenja, koje oni trebaju primjenjivati.") Tamo gdje su sukobi pravoslavlja i katoličanstva bili najsnažniji, još prije opsežnije prisutnosti islama, uspostavlja se krstjanska alternativa oličena u „Crkvi bosanskoj". Ta inačica u razumijevanju Isusove misije razlikovala se u doktrinarnom smislu i od katoličanstva i od pravoslavlja, prvenstveno po nepriznavanju onih crkvenih autoriteta koji su katolicima i pravoslavcima bili dio i vjere i politike. U političkim borbama oni su, stoga, bili izloženi progonima s obje strane, te su saveze tražili u političkoj vlasti koju su nastojali uspostaviti i podržavati na području Bosne. Tako kroz cijeli Srednji vijek Bosna predstavlja nemirno područje sukoba Istočne pravoslavne i Zapadne katoličke crkve. Njezini stanovnici izloženi su neprestanim progonima obiju strana te nastoje odrediti ravnotežni položaj i prema jednim i prema drugim. Stvara se mentalitet po kome „nama ne smetaju drugi sve dok nas ne ugrožavaju i ne ometaju u onome što je naše". Tako se na području Bosne uspostavlja tijek življenja u kojem iznutra ne postoje prepreke zajedničkog življenja. Prevaga kršćanstva ili pravoslavlja, dakako, uvijek je značila i okončanje ravnoteže, te su bosanski krstjani pružali otpor svakom nastojanju da se to područje pretvori u područje samo jedne vlasti. Održavanje te ravnoteže, dakako, ostvarivano je u uvjetima složenog dinamizma, povlačenja i napredovanja snaga ravnoteže. Takav dinamizam

zatiče jačanje prisutnosti islamskog poziva na ovome području, koji u prvom razdoblju donose male skupine misionara a poslije i naoružane čete koje prodiru duboko prema Evropi. Naposljetku, tu se ustaljuje snažan tijek odzivanja islamu zajedno s ustaljivanjem političkog i vojnog ustrojstva moćne i velike muslimanske države. Načelo višekonfesionalnosti, do tada uspostavljeno samo na graničnom području između katoličanstva i pravoslavlja, postaje općim načelom. Zajednički život katolika, pravoslavnih i muslimana svoju legitimaciju priskrbljuje iz islama. Ni jedan pokret protiv islama, međutim, u svoj višestoljetnoj historiji nije u svojim načelima imao nešto slično. Sve do snažnijih odraza evropskih duhovnih gibanja potaknutih revolucionarnim događajima u Francuskoj, što svoje zagovornike nalazi na Balkanu prilično kasno (tek na prelazu između ovog i minulog stoljeća). Bosna, s obzirom na spomenutu prethodnu historiju, postaje posebno plodno područje za islamski poziv. Stanovnici Bosne, koji su tragali za inačicama razumijevanja kršćanskih svetih spisa, u islamu, pored ostalog, prepoznaju upravo onu duhovnu snagu koja omogućava izmirenje istočne i zapadne sukobljenosti. Islam biva prilično brzo prihvaćen i ukorijenjen u načinu življenja većinskog stanovništva, pri čemu uz muslimane nastavljaju živjeti i katolici i pravoslavci jednakog jezika. (Napomenimo, primanje islama na području tog jezika ne može biti svedeno na bilo koju od dvije ili tri religijske skupine. Ono također ne može biti svedeno na neku klasnu zasebnost stanovnika promatranog područja kao ni na etnogenetsku.) Zemlja, jezik, etnogeneza, pa ni cjelina historije, nisu ono što razdvaja ljude u skupine tog jezičkog područja. U svim tim dimenzijama uvijek je pretežnije ono što je zajedničko od onog što je različno. Budući da se dublje ukorjenjuje u ljudsko jastvo i da je s njim u primordijalnoj uzajamnosti, vjera i moralni sustav koji iz nje proističe, kao živa sila pokretanja i stvaranja, unatoč navedenim sličnostima, islam, kršćanstvo i

hrišćanstvo bivaju ključnim odrednicama lučenja ljudi jednakog jezika, istog zavičaja i veoma srodne povijesti u tri zasebne zajednice. S pojavom nacionalnih pokreta tijekom devetnaestog stoljeća, dosljedno po ključu navedenih zajednica, kršćani bivaju okupljeni u Hrvate, hrišćani u Srbe. Taj tijek je bio sasvim prirodan i on je imao potpunu pripravu u svekolikosti onoga što mu je prethodilo. Muslimani, razumljivo, ostaju od samog početka izdvojeni od takvog tijeka, što je opet sasvim logično, kada se imaju na umu činjenice koje smo iznijeli u vezi s odlučnim činiocima oblikovanja balkanskih zajednica. Oni (Muslimani), s obzirom na različnosti islama u odnosu na kršćansko i hrišćansko razumijevanje Novog zavjeta, u svom imenu osjećaju i razumijevaju oznaku koja na najpotpuniji način odražava njihovu samosvojnost i njihove težnje. Gubljenje dimenzije islama u samoj srijedi njihove kolektivnosti za njih, zapravo, znači neminovnost utapanja u sekularizirano okruženje (bilo hrvatsko ili srpsko), koje je izvorno određeno kršćanstvom. Za njih to, nadalje, znači pokrštavanje pod plaštom „pohrvaćenja" ili „posrbljenja". Višeznačna je, ali nimalo začudna, činjenica da su Muslimani, na cijelom području življenja, unatoč veoma slaboj podlozi u institucijskim oblicima štićenja i razvijanja nacionalne kulture, sasvim razgovijetno postigli suglasnost o tome pitanju. Muslimani sebe smatraju Muslimanima! I to za njih znači, u isto vrijeme, pripadanje islamskoj kulturi svijeta, ali i zajednici posebnog jezika, povijesti i etnogeneze - koje dijele sa Srbima, Hrvatima i Crnogorcima.

U tom smislu Bosna, dakako, ne predstavlja duhovni korpus koji se može povezati s Muslimanima na način da bi ona predstavljala njihovu odlučnu odrednicu. Oni je nikada nisu razumijevali na taj način, mada je ona bila pozornica na kojoj je njihova duhovnost nalazila svoje iskaze u povijesnim oblicima, njihov biološki opstanak tražio upo-

rište, njihovi pokušaji preoblikovanja susretali prepreke a njihovi mrtvi nalazili počinak. Bosna je bila utočište Muslimanima kada su se morali povlačiti pred prisilnim pokrštavanjima iz Dalmacije, Like, Slavonije, Srbije, Sandžaka i Crne Gore; ona je bila područje gdje je ostajala mogućnost bivanja muslimanom, te je stoga njezina obrana za Muslimane bila pitanje obrane samog bića Muslimana. Bosna je bila područje u kojem je preživljavala nada u islamski opstanak i razvoj onih koji su u islamu nalazili puninu uzajamnosti sa sobom i svijetom. Bosna je za njih bila ne cilj, već sredstvo. Jednako kao što su napuštali druga područja, koja su im nekada bili domovina na isti način kao što im je to Bosna, oni su, zapravo, svoj zavičaj nalazili u svome uvjerenju i njime svako područje življenja pretvarali u svoju domovinu.

Imenom Musliman stanovnik Bosne jasno određuje i svoju različnost od Srbina i Hrvata koji su također stanovnici Bosne. On osjeća da njima Bosna pripada jednako kao i njemu, te da su oni Bošnjaci ili Bosanci[19] gotovo na jednak način, ali da su unatoč tome različni. Muslimanu u Bosni bosanska povijest znači, prije svega, minulo nastojanje da upostavi, održi i razvije svoje uvjete islamskog opstajanja, dok ta povijest Srbinu znači, prije svega, nastojanje glede pravoslavnog opstajanja, a Hrvatu, prije

19) Nastojanje da se pojmu „Bošnjak" učitaju i ona značenja koje taj pojam ne može po svome usudu ponijeti osnivaju se prije svega na objektivizaciji tog pojma u prošlosti, čime se, zapravo, priskrbljuje prostor za zlouporabna zaključivanja. Ako bi, recimo, način korištenja tog pojma kakav susrećemo u osmanskim dokumentima usporedili s odnosom tih istih dokumenata prema pojmu Srbin i Hrvat, jasno bismo vidjeli svu neosnovanost takvih nastojanja. Prilično nametljivim nastojanjem da pojmu „Bošnjak" bude dano značenje nacionalnog imena Muslimana, dakako, nanosi veliku štetu tome imenu koje među Muslimanima ima značenje složene naravi. Ono, naime, poprima smisao potrebne nadopune imenu Musliman kada je u pitanju određenje prema širem svjetskom okviru, ali ono u Bosni ne može imati značenje skladno osjećanju Muslimana naspram onih koji su Srbi i Hrvati.

svega, glede katoličkog. Takva nastojanja, razumljivo, čine tri dimenzije u istom prostoru i istom vremenu, s nužnim prožimanjima, srastanjima i sukobljavanjima. U zbirnom gledanju, povijest Bosne jest povijest barem trodimenzionalnog tijeka, ali ta trodimenzionalnost, glede pojedinačnosti, biva precizno razlagana. To, nadalje, Bosnu čini zajedničkom mogućnošću susretanja triju velikih tradicija, njihova uspoređivanja i dijaloga, što, razumljivo, predstavlja onu suštastvenu potrebu svijeta da se u različitostima pronalazi i promiče „sakralna civilizacija" koja sve obuhvata unatoč svim razlikama.

Stariju povijest Bosne Musliman gleda kao dio tla na kome se primio poziv islama, tlo na kome je posredovanje krstjana između kulture zapadnog katoličanstva i istočnog pravoslavlja zamijenjeno posredovanjem islama. On, međutim, ne smatra bosansku povijest sukoba i progona tijekom trajanja srednjovjekovnih bosanskih država i svojom poviješću, mada je na strani progonjenih. On ne mari za bosanske kraljeve, jednako kao što ne mari ni za srpske ni hrvatske, mada ne poriče prava drugih da u njima gledaju ono što proističe iz njihovih uvjerenja i osjećanja. On nije veličao svoju ulogu u rušenju tih krvavih tiranija, ali je u sebi sažimao negativan stav prema nastojanjima da se uspostavlja i održava dinastička tiranija bilo koje vrste.[20] Muslimani vrhunsku vrijednost svoje povijesti prepoznaju u šehidskim grobovima, rasutim diljem Bosne, budući da u tim „svjedocima Istine" prepoznaju žrtvovanje života za pravo na slobodno ispovijedanje svojih uvjerenja, budući da

20) Nije nevažno napomenuti da historijski pokušaj promicanja „bošnjaštva" kao nacionalne ideologije Muslimana uglavnom zagovaraju pripadnici begovskog staleža u Bosni od najranijih dana pa do danas. Naime, neki od pripadnika takvog usmjerenja jednostavno u „muslimanstvu„ vide smetnju svojim iluzornim i kratkovidim ambicijama, dok u „bošnjaštvu" osjećaju potporu za neko posebno mjesto u politici i kulturi Muslimana.

„u vjerovanju nema prisiljavanja"; za njih su ta svjedočenja uvijek bila zapravo i svjedočenja za pravo svih nasvoje tradicije. Muslimani mogu u mrtvima ispod stećaka gledati svoje pretke, ali u njima ne mogu vidjeti dostojnije pokojnike od onih koji leže ipod križeva i krstova diljem Bosne i diljem Zemlje. U svojim srušenim grobljima, džamijama, školama i knjižnicama diljem Srbije, Crne Gore, Istočne Hercegovine, Dalmacije, Slavonije... (pa i tamo gdje i sada žive) Muslimani ne mogu vidjeti i potpuno uništenje prava na uspomenu da su i tamo nekada imali domove, niti prava na nadu da svijet mora doseći do budućnosti u kojoj će transcendentno jedinstvo promaći u svijest i ponašanje svih ljudi svijeta. Za njih je, zapravo, Bosna najizrazitije evropsko područje na kome u vremenu duljem od pet stoljeća biva osigurano suživljenje u različnosti. Bosna za njih nije jednolikost ezana, već je kor koji određuje i pruža **Harmonia Abrahamica**. To njima nije samo novovjekovni obrazac, već je sama srijeda njihove duhovnosti, osjećanja i mišljenja.

Pripadanje Bosni, koje može biti imenovano kao bošnjaštvo, Muslimanu, zapravo, znači dio njegova pripadanja određenoj prošlosti, sadašnjosti i budućnosti u nastojanju promicanja onog moralnog sustava koji proističe iz islama. Stoga Muslimanu Bosna i bošnjaštvo ne mogu biti odlučne odrednice njegova jastva. Bosna i bošnjaštvo, kada se shvate kao primarne odrednice muslimanskog naroda, ograničavaju osjećanje pripadanja te Musliman ne prihvata svođenje svog bića samo na tu dimenziju, koju, dakako, niti zanemaruje niti poriče. Nadalje, takva nastojanja vođenja sukobljavaju se s brojnim činiocima koji određuju muslimanstvo. Bosna i bošnjaštvo mogu biti imena za zajedničko sudjelovanje u prošlosti, jeziku, državotvornosti i politici Srba, Hrvata i Muslimana, pri čemu takvo sudjelovanje ni na koji način ne ograničava povijesnu okomicu i razvojnu

mogućnost ni jednom od tih entiteta, budući da ni jedan od njih ne može priskrbiti takvu neometenost ukoliko u srijedi svojih povijesnih ispoljavanja pronalazi svoje preimućstvo i zanemaruje istinu o Bosni kao organskoj uzajamnosti triju zasebnosti. Svođenje muslimanstva na Bosnu i bošnjaštvo, nadalje, dovodi u pitanje budući razvoj muslimanskog naroda kao cjeline s onom njegovom petinom koja živi izvan Bosne i Hercegovine. I, što je možda najbitnije, potiskuje u drugi plan presudnost duhovnog vrela bitnog za nastajanje i opstajanje Muslimana, nameću mu kao odredne one dimenzije koje je on na samom svom ishodištu temeljno prevrednovao.

Ovdje bi valjalo razmotriti često pitanje o nezaobilaznosti oponašanja u Bosni. Srbi i Hrvati u Bosni, budući da čine dijelove matičnih naroda, zakonomjerno trebaju slijediti društvene, političke i kulturne tokove proizvedene i upravljane izvan Bosne kao njihovog užeg zavičaja, po čemu su - recimo to tako - i oni Bošnjaci ili Bosanci kao i svi drugi koji žive u tome zavičaju. To, nadalje, Muslimane stavlja u položaj po kome su njihova nacionalna usmjerenja određena tim izvanjskim tokovima, što ih, dakako, čini subjektom s nametnutom dimenzijom oponašanja. Prema takvoj zamisli, Bosna kao zajednička sudbina nameće svima koji joj pripadaju stanovitu uskraćenost, neprestano ograničavanje, kako bi na taj način jedni bili zaštićeni od drugih. Budući da ta zamisao u svojoj osnovi ima pozivanje na razloge straha, ona se dade razložno izvoditi kada se smjera vladati ljudskim osjećanjima. Takvu konstrukciju promicali su svi koji su Bosnu kanili učiniti zaleđem svojih političkih i ideologijskih težnji, dajući na taj način gradivo za obranu netom iznijete zamisli o uskraćenosti i osuđenosti na oponašanje u stalnom opetovanju „iskušanosti opore historijske zbilje". Takve nakane pretvarale su nerijetko zbiljnost bosanske mozaičnosti u neku hudu ukletost iz koje su

proisticale emotivne zatvorenosti i poricanje drugih; sveti oblici jedne te iste svete civilizacije tada su poricani radi njihovih različnih povijesnih iskaza. Žreci takvog usmjerenja dodijeljivali su im „avetinjsko vrijeme", koje zloslutno i mrtvo udara nad budenjem koje će biti svedeno na samo jednu dimenziju. Nastajali su mentaliteti i umjetnička djela, politički sustavi i planovi u kojima je u cijelosti nestajala svijest o mogućnostima koje u sebi nosi susretanje velikih tradicija, što ih je providnost dodijelila Srbima, Hrvatima i Muslimanima. Širi optički zahvat - misleći pri tome i na vremenske i na zemljopisne dimenzije - takvu zamisao o uskraćenosti Bosne ostavlja bez valjane potpore. Valja imati na umu da navedene predrasude izviru iz nespremnosti i nemogućnosti da model takvog mišljenja bude preispitivan u usporedivanju s drukčijim. Bosna, medutim, upravo na razini svoje osnovne mozaičnosti ima sretan usud da modeli mišljenja koji su u njoj i u vezi s njom moraju biti relativizirani, jer drukčija mogućnost nije neka daleka ili utopijska povijest ili zemlja, koju je moguće proizvoljno zamišljati. Ona je, naime, nazočnost i zbilja jastva bez prepreka u jeziku i prostoru, vremenu i pismu. Neminovnost odmjeravanja modela mišljenja - kada se ukloni restriktivnost kojom kratkovidi i bezobzirni žreci uskraćenih ideologija „čuvaju" ljude od ljudi - predstavlja blagodat najviše razine.

Obrana Bosne primjenom počela suzbijanja jednih radi drugih i posezanjem za braniocima izvan njezinih granica i izvan duhovnih ishodišta svake od tradicija koje žive u Bosni, dakako, znači regresiju. S druge strane, prepuštanje potpune brige i odgovornosti pojedincu, čije jastvo ne može osvijestiti niko osim njega samog, čini, razumljivo, viđenje tog jastva središtem svekolikosti čovjekova bivanja. Nečije bivanje Srbinom, Hrvatom ili Muslimanom, u odnosu na univerzalnost ljudskog jastva, jest kakvoća velike

važnosti, ali - htjeli mi to ili ne htjeli - ipak kakvoćom drugog reda, jednako kao što zemljopisne granice Bosne, njezina svekolika povijest i njezina budućnost ne mogu značiti ni više ni manje ni Srbinu ni Hrvatu ni Muslimanu kada je njihovo jastvo, svijest svakog pojedinca o sebi, u pomrčini neznanja i izgubljenosti, kada povijesni oblici gube vezu sa svojim duhovnim ishodištem, ishodištem iz koje proističe i u koje se stječe jedinstvo svih tradicija koje mogu priskrbiti trajan život. Ni jedno nacionalno opredjeljivanje, doista, ne može biti ciljem života. Ono postaje tamnicom pojedinca i naroda kada bude svedeno na svrhu života. Ne može biti sretnog naroda sve dotle dok svaki, upravo svaki, pojedinac u tome narodu ne bude mogao za sebe reći da je sretan i slobodan; nadalje, ne može biti sretnog i slobodnog naroda sve dotle dok igdje na Zemlji ostaje ijedan koji to nije. Muslimanstvo, hrvatstvo i srpstvo ne mogu služiti ljudskoj sreći i slobodi sve dok se nameću ciljem svojim pripadnicima; oni moraju bit sredstvom koje služi cilju slobode i sreće svojih pripadnika. Jer, uistinu, „sve što je na nebesima i na Zemlji podređeno je čovjeku" i „sve ljepote svijeta stvorene su da bi njima čovjek bio iskušavan" u njegovom putu k savršenosti. Polazeći od takve premise o zajedničkom življenju, pri čemu „Bosanski program" biva osnivan na promicanju muslimanstva, srpstva i hrvatstva, kao sredstva raskrivanja i razbudivanja ljudskog jastva kroz zasebne tradicije, sa sretnom sudbinom nezaobilaznosti i trajnosti odmjeravanja spram drukčijih formi i kroz neprestano traganje za primordijalnom srijedom - jednom i jedincatom - u kojoj te tradicije bivaju okupljene u jedinstvenu „univerzalnu sakralnu civilizaciju". Time se nametnuta regresija i patetičnost preinačuju u raspoloživost mogućnosti sezanja i uspostavljanja obrasca kojem čovječanstvo teži od iskona: građenju kroz razgrađivanje, jedinstvu u mnoštvu. Tada, zapravo, Bosna biva mogućnošću muslimanstva, srpstva i hrvatstva u kojima se svijet i njegova budućnost

raspoznaju u duhovnosti srpstva, hrvatstva i muslimanstva; oni su u Bosni, zapravo, u pripravi za svoje izbavljenje iz zasebnosti koja se svodi na forme, zasebnosti koja ne prepoznaje sebe samu budući da se poredi sa sjenkama sebe a zaboravlja da je i sama sjenka. Bosna tako postaje čistilištem s putima i prema paklu i prema raju, pri čemu različitost staza, dakako, svakom njezinom pripadniku pruža više mogućnosti preispitivanja, ispravljanja i zaštite od lutanja. U njoj otvorenost i nesuspregnutost ljudskog jastva omogućuje da muslimanstvo, hrvatstvo i srpstvo ojačaju svoju nutarnju energiju u služenju amanetu koji je čovjek preuzeo na svome početku. Odmjeravanje, oslobođeno sprega, postaje spiralom uspinjanja i lučenja između onog što ima zajednički jezik s nadvremenom srijedom bića i onog što se troši na mrtvim formama i obmanjuje.

Bošnjaštvo, stoga, ne može smjerati na suglasnost s povijesnim promicanjem jastva u različitim putevima iskušavanja svojih mogućnosti, ukoliko je u opreci s osjećanjem i zbiljom cjelovitosti srpskog naroda, s osjećanjem i zbiljom cjelovitosti hrvatskog naroda. Današnji, jednako kao i jučerašnji i sjutrašnji, smisao Bosne prestaje ukoliko pretpostavimo da u njoj žive samo Srbi. Ona tada, doista, i ne bi trebala značiti ništa više do dio Srbije. Njezina politička i svaka druga izdvojenost ne bi tada mogla pronaći svoj smisao u težnji da se ljudsko jastvo vidi vrednotom nad vrednotama. Isto tako bilo bi kada bi u Bosni živjeli samo Hrvati. Ona bi tada s punim smislom i opravdanjem trebala biti dio Hrvatske. Kada bi, recimo, u Bosni živjeli samo Muslimani, a njezine granice bile granice sa Srbijom, Hrvatskom i Crnom Gorom, onda bi, dakako, bilo neprijeporno pitanje: Jesu li njezini stanovnici Muslimani ili Bošnjaci? (Tomu bi naravno valjalo dodati još neke pretpostavke, kao što su istovjetnost bosanske povijesti s muslimanskom, napostojanje one petine koja stoljećima razvija

svoju kulturu izvan Bosne, itd.) Međutim, ni jedna od navedenih pretpostavki nema nimalo više smisla nego što ga ima bilo koje drugo misaono pojednostavljivanje, koje se provodi da bi promatrano pitanje jasnije pokazalo sve svoje strane. U Bosni jesu i Srbi i Hrvati i Muslimani. I to je tako! A na nama je da nam to bude kušnja koja nas vodi i jača u dobru ili zlu. Ako Muslimani posegnu za pravom na Bosnu, mimo onih prava koja na nju imaju bosanski Hrvati i bosanski Srbi, oni će onda, zapravo, na taj način dokinuti pravo na sućut i odgovornost drugih prema njima. A sućut i odgovornost drugih potrebna je Muslimanima, u moru kršćanske civilizacije, mnogo više nego drugim. Oni nemaju na svojim granicama, koje su granice i drugih, svoje matične narode; oni su sa svim svojim posebnostima samo mali otok u golemom moru. Budu li sami sebe uskratili za razumijevanje drugih, onda će sami raditi na svome utrnuću. Njihova budućnost pretpostavlja razumijevanje i uvažavanje svih koji su s njima i oko njih kao **condicio sine qua non** za njihov opstanak i razvoj. Samo na osnovi tog razumijevanja i uvažavanja Muslimani mogu zahtijevati i očekivati razumijevanje i uvažavanje od drugih. Muslimani takvo razumijevanje u sebi prema drugim i drugih prema sebi mogu uzdići na razinu moralne odgovornosti, u kojoj će sami prepoznavati sebe i koja će biti preduvjet dostojanstva i samopoštovanja u uvjetima upravljanja vlastitom sudbinom. Moralnom sustavu Muslimana ne smije biti nadređena ni jedna vrijednost, pa makar ona bila samo njihova i bez suvlasništva drugih; suvlasničke vrijednosti, kada su u pitanju Muslimani, na ovim prostorima neće zaštititi njihova fizička snaga ili njihova brojnost. Ta prava može sačuvati, prije svega, odano i dosljedno služenje moralnom sustavu koji može posezati za svim dopustivim sredstvima ali sam ne smije postati sredstvom bilo kome i bilo čemu. Imanovanjem sebe Bošnjacima znači nepravednost prema zajedničkom vlasništvu, pri čemu nužne posljedice mogu

imati dalekosežne učinke prema svima a posebno prema Muslimanima, budući da oni u svakom narušavanju trostrukosti kao ravnoteže dolaze u uvjete neravnoteže, jer sadašnje stanje, dakako, može zamijeniti samo dvostrukost, što, kako je to dobro poznato, ne može osigurati trajnost. Bošnjaštvo pripisivati sebi, na drukčiji način nego li je ono i drugih koji žive u Bosni, znači, uvjereni smo, davati alibi za zločeste nakane prema činjenici da Muslimani imaju pravo na budućnost, na osnovi vlastite tradicije i njezinih duhovnih izvora, budućnost u kojoj će biti poticani drugim i sami poticati druge svojim uznesenjima. Stoga Bosna, bošnjaštvo, i svi izvedeni atributi mogu biti oznake za zajednički usud, pri čemu ni jedna dimenzija muslimanske, hrvatske i srpske zasebnosti ne smije biti dovedena u pitanje.

Nerijetkom neprijateljstvu, poticanom iracionalnom mržnjom, Muslimani mogu uzvratiti na sličan način. Ali, takav je odgovor, zasigurno, pripremanje njihove pogrebne povorke. Oni, dakako, imaju pravo na upravljanje svojom vlastitom sudbinom, ali oni to ne mogu postići bez načina života i upravljanja sobom kojim će doprinijeti dokidanju tih iracionalnih strahova i mržnji u sebi i drugima.

Posljedice kao zaključci

Otuđivanje duhovnog izvora tradicije Muslimana od suverenih tokova života ima za posljedice brojna dvojenja koja su izraz rastrojavanja povijesnog bića tog južnoslavenskog naroda. Islam kao odlučni činilac njihovog povijesnog oblikovanja svoden je u čisto sekularističkim promatranjima pojava u vezi s Muslimanima na religiju u evropskom (posebice marksističkom) smislu riječi, što je dovodilo i što dovodi do brojnih nejasnoća. Islam kao cjelovitost življenja, osnovana na primordijalnosti Objave i njezinim različitim vremenskim iskazima, nudi mogućnost

cjelovitog razumijevanja povijesnih formi koje u svojoj osnovi imaju nadvremenu „univerzalnu sakralnu civilizaciju", bez čega, razumljivo, svaka pojava kojoj je on u osnovi ne može biti shvaćena i prosuđivana samo „spolja", samo iz perspektive evropskog akademizma. Na osnovi takvog pristupa, koji polazi od transcendentnog jedinstva religija, daljnji razvoj Muslimana može biti osiguran samo ukoliko se njegovo duhovno izvorište u islamu, shvaćenom znatno dublje i znatno šire nego što to omogućuju njegova klerikalna učahurenja i posvajanja, bude promicalo i dovodilo u uzajamnost s cjelinom suveremenog razvoja. Takvo osiguranje razvoja, međutim, iako sasvim autonomno i suvereno, ima usud odmjeranja spram činjenice da dijeli jezik, prostor, povijest, itd. sa Srbima, Hrvatima, odnosno tradicijama koje su zasebne i različite forme „univerzalne sakralne civilizacije". Stoga, iako je Bosna, u izvjesnom smislu vrijeme, prostor i energija susretanja tih povijesnih iskaza zasebnih formi za sve tri tradicije, ona ne može biti analog bilo kojoj od te tri tradicije. Ona može biti sadržana u prostoru i vremenu njihovih višedimenzionalnosti, ali ne može obuhvatiti ni jednu od njih.

O AUTORU

RUSMIR MAHMUTĆEHAJIĆ roden je 29. juna 1948. godine u Stocu. Diplomirao je na Elektrotehničkom fakultetu Univerziteta u Sarajevu a magistrirao i doktorirao na Sveučilištu u Zagrebu. U svojstvu gostujućeg profesora predavao je na više evropskih sveučilišta (Belgija, Norveška, Njemačka, Francuska, i drugi). Pored više knjiga i radova iz područja proračunavanja brzih prijelaznih pojava, objavljenih u zemlji i inozemstvu, objavio je i tri knjige proze i više eseja, rasprava, osvrta i prikaza. Predaje na sveučilištima u Osijeku i Ljubljani i član je Islamske akademije u Cambridgeu (Engleska).

KAZALO IMENA

KAZALO IMENA

A

Ajanović Hamzalija 57
Ajanović Mustafa 58
Alić Husein 57
Alija ibn Ebi Taib 87
Alter P. 77
Asad M. 81

B

Bakić dr Ibrahim 65
Balić Salih 57
Banac Ivo 59
Bašagić Safvet-beg 40
Besarević Risto 40
Borovčanin Drago 60
Božić Klement 41
Broz Josip Tito 61
Burckhardt T. 79, 80
Buriân Istvân (Stjepan) 53
Buturac J. 92
Buturović Đenana 52

C

Coomaraswamy A. 74

Č

Čelebija Evlija 35

D

Dedijer Vladimir 60
Degan Vladimir - Duro 18
Donia J. Robert 67
Dunđerović Ratko 65

F

Filipović Ešref-beg 48
Filipović Muhamed 28, 29
Filipović N. 92
Filipović Seid Ali-beg (Seidalija) 57

G

Gibb H. A. R. 81
Gradaščević Husein - Kapetan 36
Gradić Stjepan 44
Grozdanić Sulejman 66
Guénon R. 79
Gülhane 37

H

Hadžijahić Muhamed 24, 50, 51, 54, 57, 58, 60, 62, 63
Hadžikadić Atif 57
Handžić A. 92
Handžić M. 92
Hasanbegović Avdo 58

Höpken Wolfgang 28, 77
Hörmann Kosta 52
Hrasnica dr Halidbeg 57

I

Ibrahim 81
Imamović Mustafa 8, 36, 39, 42, 53, 56, 70
Isa 81
Isaković Alija 33, 66

J

Jagić Vatroslav 41, 45, 46
Janković Dragoslav 61
Jokanović Vlado 26, 38
Jukić Ivan Franjo 23, 44
Jung Carl Gustav 51
Jusuf - beg 48
Juzbašić Dževad 54

K

Kâllay Benjamin 26, 37, 41, 45, 46, 48, 53, 54, 55
Kapetanović Mehmed-beg Ljubušak 39, 48, 49
Kapetanović Mustajbeg 57
Karamehmedović dr Hamdija 57
Karišiković Šukri 48
Katić Dragoljub 51, 67
Kemura Ibrahim 58
Korkut Sakib 57
Kovačević Ahmedaga 57
Kramers J. H. 81
Kukić Hamid 58

Kulenović Džafer 57
Kulin ban 67
Kulišić Š. 92
Kurbegović Hamid 57

L

Lakić Zoran 61
Latas Omer-paša 37
Lockwood G. Villiam 67
Lukarević Ivan 23

M

Maglajlić Ibrahim eff. 57
Mahmutćehajić Rusmir 8, 114
Majkov 41
Mandić Dominik 37
Mašić Husejn 57
Mažuranić Matija 24, 35
Mehmed Osvajač 37
Meternich 36
Miklošić 41
Miletić Antun 60
Miljković Hasan 57
Miošić Kačić Andrija 23, 44
Mirković Mirko 61
Muavija ibn Ebi Sufjan 87
Muftić Hifzi eff. 53
Muhammed 81, 86, 88, 97
Muhibić Hilmi 48
Mulabdić Edhem 48
Muminović Rasim 25
Müler 41

N

Nasr S. H. 82

O

Okić Muhamed Taib 58
Omerović Derviš 57

P

Papić Mitar 46
Petranović Teofil 41
Petrović Ruža 20
Pijade Moša 77
Pozderac Nurija 57
Pribojević Vicko 23
Purivatra Atif 8, 15, 30, 56, 63

R

Rizvanbegović Ali-paša 36
Rizvić Muhsin 18, 40, 50, 51
Rebac Hasan 58
Reuter-Hendrichs Irene 67

S

Sadović Velija 57
Salihagić Suljaga 59
Sarajlić Šemsudin 57
Schuon F. 79, 81
Schor Martin 36
Skarić Vladislav 41, 92
Softić Muhamed Senai 48

Solovjev A. 92
Spaho dr Mehmed 57
Sućeska Avdo 36, 51
Suljević Kasim 28, 61

Š

Šabanović Hazim 35
Šanjek Franjo 91
Šarac Asaf 58
Šehić Nusret 52
Šehović Mujo 57
Šentija Josip 59
Šerić Ahmed 57
Šidak Jaroslav 91
Šljivo Galib 37

T

Tafro Muhamed 58
Topal-paša Osman Šerif 37

V

Vilović Osman 57
Vitković Gavrilo 41
Višnjić Filip 24
Vuk - Daničić 46

Ž

Žerjavić Vladimir 60

SADRŽAJ

1.
O nacionalnom fenomenu Muslimana 11
(Atif Purivatra)
2.
O historiji bošnjačkog pokušaja..... 31
(Mustafa Imamović)
3.
Bošnjaci i/ili Muslimani!?..... 71
(Rusmir Mahmutćehajić)
Kazalo vlastitih imena..... 115

A. Purivatra/M. Imamović/R. Mahmutćehajić
MUSLIMANI I BOŠNJAŠTVO
1991.

Izdavač
Izdavačko-trgovinsko preduzeće
„Biblioteka Ključanin", Sarajevo

Za izdavača
Zilhad Ključanin

Recenzenti
dr Halid Čaušević
dr Avdo Sućeska

Likovno grafička oprema:
Hozo/Akšamija '91

Reprodukcija na naslovnoj strani
Dževad Hozo „Iz Mazove mape I-'71"

Korektor
Slobodanka Ključanin

Priprema
SLOG trade, Sarajevo,

Štampa
DP „GRAFIČAR", Tuzla

Za štampariju
Fikret Ibrišimović

Tiraž
3.000